Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. November 1905. № 11.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Das Siriusjahr und die Sothisperiode der alten Aegypter.

Von Ed. Mahler.

Wenn ich die Erörterungen dieses Problemes, das schon so vielfach von verschiedenen Gelehrten Gegenstand der Untersuchungen war und auch von mir schon des öftern bei Besprechung verschiedener chronologischer Fragen näher gewürdigt wurde, denn doch neuerdings nochmals der Aufmerksamkeit der geehrten Fachgenossen empfehle, so geschieht dies lediglich nur deshalb, um die irrigen Anschauungen, die bezüglich der Sothisperiode und des Normaltages des Siriusaufganges namentlich in letzterer Zeit so vielseitig in Gelehrtenkreisen auftauchen, nach Möglichkeit zu zerstreuen. Eine solche sachgemässe Berichtigung erfordern insbesondere die Auseinandersetzungen, die Ed. Meyer in seinem jüngsten höchst beachtenswerten Werke: „Aegyptische Chronologie“ zur Grundlage und zum Ausgangspunkte seiner die Chronologie des mittleren und neuen Reiches der ägypt. Geschichte betreffenden Untersuchungen gemacht hat.

Ed. Meyer geht von 2 Grundsätzen aus: 1. meint Meyer, „dass der Tag des Sothisfestes immer der 19. Juli des julianischen Jahres gewesen ist“ und 2. nimmt er folgende Daten für den Beginn einer neuen Sothisperiode an:

19. Juli 140/41 n. Chr. — 143/44 n. Chr.
19. Juli 1321/20 v. Chr. — 1318/17 v. Chr.
19. Juli 2781/80 „ „ — 2778/77 „ „
19. Juli 4241/40 „ „ — 4238/37 „ „

Die Motive, die Meyer zu diesen Annahmen führen, sind durch den Umstand bedingt, dass das Siriusjahr während der ganzen Dauer der ägyptischen Reichsgeschichte sich nur um einen äusserst kleinen, gar nicht wahrnehmbaren Bruchteil des Tages von der Dauer des julian. Jahres unterschied, das Siriusjahr daher als vollkommen konform dem julian. Jahre angenommen ward („Die Gleichung zwischen dem ägyptischen und dem julian. Kalender steht eben vollkommen fest“). Auch ist es „chronologisch völlig gleichgültig, ob an dem Tage, an dem das Sothisfest gefeiert wurde, der Siriusaufgang wirklich unter dem Normalparallel beobachtet wurde oder nicht“ (so Meyer auf pag. 18 Zeile 21—23 seiner „Aegypt. Chron.“). Da nun im Jahre 4241 v. Chr., in welchem Jahre Meyer eine Sothisperiode und damit konsequenterweise auch die Einführung des ägypt. Kalenders beginnen lässt, der heliak. Siriusaufgang nach astronomischer Berechnung am 19. Juli erfolgte, so wurde der 19. Juli julian. Kalenders der Normaltag des Siriusaufganges, d. h. es wurde für alle Zeiten dieser Tag als Neujahrstag des Sirius-

jahres festgesetzt. Zur Bekräftigung seiner These führt er als Kronzeugen das Dekret von Kanopus an, demzufolge der heliak. Aufgang des Sirius im IX. Jahre des Ptolemäus Euergetes auf den 1. Payni fiel. Dieses Sothisdatum ist in der Tat unter den uns dokumentarisch, d. h. in ägypt. Nationalquellen überlieferten das einzige, welches sich genau durch Rechnung rekonstruieren lässt, da das Jahr IX des Königs Ptolemäus Euergetes dem Regentenkanon zufolge dem Jahre 510 Nabonassar's also dem Jahre 239/238 v. Chr. entsprochen haben soll. Da nun im Jahre 238 v. Chr. dem 20. Juli, dem sonst üblichen Normaltage des Siriusaufganges, der 2. Payni entsprach und sonach in diesem Jahre der 1. Payni auf den 19. Juli fiel, so ist es nach der Ansicht Meyer's evident, dass der 19. Juli und nicht der 20. Juli der Normaltag des Siriusaufganges war. „Es ist sehr bezeichnend — sagt Meyer (siehe Anmerkung 4 auf pag. 23 seines zit. Werkes) —, dass Lepsius, als er das Dekret von Kanopus publizierte, dieses Datum für ein Rätsel erklären musste, das er nicht lösen könne; auf den Gedanken, dass der 20. Juli falsch sein könne und das Dekret das richtige Datum gebe, ist er überhaupt nicht gekommen."

Nun aber ist es gerade das Dekret von Kanopus, welches uns in klarer Weise — geradezu dokumentarisch — die Richtigkeit des von Oppolzer durch astronomische Rechnung erlangten Resultates bestätigt und sonach die von Oppolzer erlangten und dann von mir zur Basis weiterer Untersuchungen genommenen Daten, denen zufolge der Beginn einer neuen Sothisperiode in das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. zu setzen sei, als vollauf berechtigt zulässt, dagegen zur Verwerfung aller anderen Annahmen — und so auch jener Ed. Meyer's — mahnen muss.

Nicht der 20. Juli und auch nicht der 19. Juli, überhaupt nicht das julian. Datum des Normaltages ist es, das hier in Betracht kommt und zur Entscheidung der Frage beiträgt; es ist lediglich das ägypt. Datum allein, das die Frage entscheidet. Zur Zeit, da das Dekret von Kanopus erlassen wurde, wusste man noch nichts vom julian. Kalender und sonach kann es bei der Erörterung des Datums, das in diesem Dekrete als der Tag des heliakischen Siriusaufganges erwähnt wird, uns ganz gleichgültig sein, ob damals julian. 19. Juli oder 20. Juli gewesen wäre. Massgebend ist das Datum: 1. Payni und der Umstand, dass dieser Tag stets der 271. Tag des ägypt. Jahres ist. Dies allein entscheidet die Frage und zwar — wie wir sofort sehen werden — zu gunsten der Oppolzer'schen Resultate.

Denn fiel im Jahre — 237 = 238 v. Chr. der Sothisaufgang auf den 1. Payni, so erhalten wir folgende Daten:

Heliak. Siriusaufgang im Jahre — 237 = 1. Payni = 271. Tag des Jahres.
Heliak. Siriusaufgang im Jahre — 241 = 30. Pachon = 270. Tag des Jahres.
Heliak. Siriusaufgang im Jahre — 245 = 29. Pachon = 269. Tag des Jahres.
Heliak. Siriusaufgang im Jahre — 249 = 28. Pachon = 268. Tag des Jahres.
Heliak. Siriusaufgang im Jahre — 253 = 27. Pachon = 267. Tag des Jahres.
u. s. f.

Nun ist aber:

$$-241 = -237-4 = -237-4.\ 1 = -237-4. \quad (271-270)$$
$$-245 = -237-8 = -237-4.\ 2 = -237-4. \quad (271-269)$$
$$-249 = -237-12 = -237-4.\ 3 = -237-4. \quad (271-268)$$
$$-253 = -237-16 = -237-4.\ 4 = -237-4. \quad (271-267)$$

u. s. f.

Somit findet man das Jahr X, in welchem der heliak. Siriusaufgang zum ersten Male auf den 1. Thot d. i. auf den 1. Tag des ägypt. Jahres fiel, nach der Gleichung:

$$X = -237-4.\ (271-1)$$
d. h. $X = -237-4.\ 270 = -237-1080.$
oder $X = -1317$

d. h. Unter der Voraussetzung, dass im Jahre — 237 = 238 v. Chr. der heliak. Siriusaufgang zum erstenmale auf den 1. Payni des ägypt. Jahres fiel, findet man das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. als dasjenige, in welchem der heliak. Siriusaufgang zum ersten Male auf den 1. Thoth gefallen war. Mit anderen Worten: Das Dekret von Kanopus, dem zufolge der heliak. Siriusaufgang im Jahre IX des Königs Ptolemäus Euergetes auf den 1. Payni fiel, liefert uns einen glänzenden Beweis, wie er glänzender gar nicht gedacht werden konnte, für die Richtigkeit des Oppolzer'schen Resultates, denn gerade das im Dekret von Kanopus genannte ägypt. Datum (1. Payni) führt uns dahin, dass die neue Sothisperiode nicht im Jahre 1322 v. Chr. statt hatte, wie Biot, Ideler, Boeckh, Lepsius u. a. annahmen, und auch nicht im Jahre 1321 v. Chr., wie Unger und Meyer anzunehmen belieben, sondern im Jahre — 1317 = 1318 v. Chr., wie Oppolzer auf astronom. Wege gefunden.

Ed. Meyer gibt allerdings für den Beginn einer jeden neuen Sothisperiode ein 4-jähriges Intervall an, in welches auch die Oppolzer'schen Resultate hineinpassen. Denn er sagt (siehe pag. 28 seiner „Aegypt. Chron."):

„Also hat eine neue Sothisperiode begonnen in den Jahren:

19. Juli 140/41 n. Chr. — 143/44 n. Chr.
19. „ 1331/20 v. Chr. — 1318/17 v. „
19. „ 2781/80 „ „ — 2778/77 „ „
19. „ 4241/40 „ „ — 4238/37 „ „

Damit will Meyer gewiss nicht gesagt haben, dass die Erneuerung einer jeden Periode sich über 4 Jahre erstreckt habe und somit jede Erneuerung 4 Jahre hindurch gefeiert wurde; vielmehr wollte er damit hervorgehoben haben, dass er für die Erneuerung einer jeden Periode einen 4jährigen Zeitraum offen lässt, innnerhalb welchem die Erneuerung unbedingt stattgefunden haben müsse. Diese 4 Jahre wurden aber nicht etwa deswegen gewählt, weil Aegypten sich seiner Länge nach zwischen dem 24.° und 31.° nördl. Breite erstreckte und das Datum des Siriusaufganges von einem Breitegrade zum andern sich rund um 1 Tag verschiebt da sonst für den Beginn einer jeden Sothisperiode nicht ein 4jähriges, sondern mindestens ein 7jähriges Intervall hätte offen gelassen werden müssen. Meyer hat seine Daten — ebenso wie dies vor ihm schon Oppolzer und ich getan — auf einen Normalparallel, auf den 30. Breitegrad, den Parallel von Memphis gestellt; wenn er also für den Beginn einer solchen Sothisperiode die Daten setzt: 19. Juli 1321/20 v. Chr. bis 1318/17 v. Chr., so will er offenbar damit die Grenzen angeben, innerhalb welcher die Erneuerung dieser Sothisperiode statthatte: oberste Grenze = 19. Juli 1321/20 v. Chr., unterste Grenze = 19. Juli 1318/17 v. Chr. Dann aber fällt die untere Grenze genau zusammen mit dem Jahre, welches Oppolzer auf astronomischem Wege gefunden. Es gibt also auch Meyer die Möglichkeit des Oppolzer'schen Resultates zu. Dann ist es aber unbegreiflich, wie er dasselbe für „falsch" und die hierauf von mir aufgebauten Untersuchungen für „unhaltbar" erklären konnte. Dass er dies tut, beweisen die auf pag. 25 seiner „Aegypt. Chron." in Anmerkung 1 gegebenen Worte: „Ebenso fasst Mahler, ÄZ. 28, 119 ff.; 40, 79 ff. die Sothisperiode auf, nur dass er sie fälschlich im Jahre 1318 v. Chr. beginnen lässt." Es ist also nach Meyer eine falsche Annahme, wenn man den Beginn der betreffenden Sothisperiode in das Jahr 1318 v. Chr. setzt; und dennoch gibt auch er dieses Jahr als untere Grenze für den Beginn dieser Sothisperiode an, und es ist gerade das Dekret von Kanopus, welches uns mit zwingender Notwendigkeit auf das Jahr 1318 v. Chr. führt.

Erweist sich aber das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. über jeden Zweifel erhaben, dann ist auch die Annahme, die ich für das Sothisdatum vom 16. Pharmuthi des Jahres VII Königs Usertesen III gefunden habe, richtig. Denn der 16. Pharmuthi ist der 226. Tag des ägypt. Jahres, es liegen somit zwischen 16. Pharmuthi und dem 1. Thoth (dem 366. Tag des Jahres) 366 — 226 = 140 Tage; und da $4 \times 140 = 560$ ist, so erhält man das Jahr X, in welchem der heliak. Siriusaufgang zum ersten Male auf den 16. Pharmuthi fiel, durch die Gleichung:

$$X = -1317 - 560 = -1877 = 1878 \text{ v. Chr.}$$

Und somit ist auch die Annahme, laut welcher das VII. Jahr Usertesens III. einem der 4 Jahre 1879/78 bis 1876/75 v. Chr. angehören müsse, völlig richtig.

In ganz analoger Weise findet man auch das Jahr IX des Königs Amenophis I, mit dem laut Kalenderangabe im Papyrus Ebers ein Sothisdatum verknüpft ist. Der 9. Epiphi, an welchem dieser Sothisaufgang stattgefunden haben soll, ist der 309. Tag des ägyptischen Jahres und da 366 — 309 = 57, so liegen zwischen 9. Epiphi und 1. Thoth 57 Tage; $4 \times 57 = 228$, und somit wird das Jahr, in welchem der heliak. Siriusaufgang zum ersten Male auf 9. Epiphi fiel, gefunden nach:

$$X = -1317 - 228 = -1545 = 1546 \text{ v. Chr.}$$

Das Jahr IX Königs Amenophis I war mithin eines der vier Jahre 1547/46 — 1544/43 v. Chr. Auch die Gründe, die Ed. Meyer für den Normaltag des Siriusjahres geltend machen will, sind nicht ganz vorwurfsfrei. Das Dekret von Kanopus, welches derzeit wenigstens noch immer die einzige nationale Quelle ist, die uns hierüber Aufschluss geben kann und die auch Meyer als Kronzeugen für seinen Normaltag vorführen zu können glaubt, vermag hier — wie wir gesehen haben — absolut nichts zu entscheiden. Was es entscheidet, spricht gegen Meyer, insofern nicht der Sothisaufgang des Jahres 1321, sondern der des Jahres 1318 v. Chr. eine neue Sothisperiode eröffnete. Für das julianische Datum eines etwaigen Normaltages des Siriusaufganges vermag dieses Dekret keinerlei Aufklärung zu geben, da dort als ägyptisches Datum wohl der 1. Payni angeführt wird, aber die Gründe, die Ed. Meyer Ver-

anlassung bieten, den 1. Payni d. J. 238 v. Chr. mit dem 19. Juli zu identifizieren, jetzt, wo wir sehen, dass die neue Sothisperiode nicht — wie Meyer meinte — mit 1321, sondern mit 1318 v. Chr. ihren Anfang nahm, ganz hinfällig werden.

Es ist mir überhaupt unbegreiflich, wie Meyer, nachdem er die neue Sothisperiode mit 19. Juli 1321 v. Chr. beginnen lässt, den 1. Payni d. J. 238 v. Chr. mit dem 19. Juli dieses Jahres identifizieren konnte. Denn fiel dieses julianische Datum im Jahre — 1320 = 1321 v. Chr. zum ersten Male auf den 1. Thoth des ägypt. Kalenders, dann fiel es im Jahre — 1316 = 1317 v. Chr. zum ersten Male auf den 2. Thoth, im Jahre — 1312 = 1313 v. Chr. zum ersten Male auf den 3. Thoth u. s. w. Wir haben sonach:

19. Juli d. J. — 1320 = 1. Thoth = 1. Tag d. ägypt. Jahres
„ „ „ — 1316 = 2. „ = 2. „ „ „ „
„ „ „ — 1312 = 3. „ = 3. „ „ „ „
„ „ „ — 1308 = 4. „ = 4. „ „ „ „
u. s. f.

Nun ist aber:

$$-1320 = -1324 + 4 = -1324 + 4.1$$
$$-1316 = -1324 + 8 = -1324 + 4.2$$
$$-1312 = -1324 + 12 = -1324 + 4.3$$
$$-1308 = -1324 + 16 = -1324 + 4.4$$
u. s. f.

Da nun der 1. Payni der 271. Tag des ägypt. Jahres ist, so finden wir das Jahr X, in welchem unter der angenommenen Voraussetzung der 19. Juli zum ersten Male auf den 1. Payni fiel, nach der Formel:

$$X = -1324 + 4.271 = -1324 + 1084$$
d. h. $X = -240 = 241$ v. Chr.

d. h. wenn wir die Voraussetzung machen, dass die neue Sothisperiode mit 19. Juli d. J. 1321 v. Chr. begonnen habe und der 19. Juli der Normaltag des Siriusaufganges war, dann war es das Jahr 241 v. Chr., nicht aber das Jahr 238 v. Chr., in welchem dieser Normaltag zum ersten Male auf 1. Payni fiel. Allerdings würde auch in den Jahren 240, 239 u. 238 v. Chr. der als Normaltag angenommene 19. Juli auf den 1. Payni des ägypt. Jahres gefallen sein, aber dann wäre das Jahr 238 v. Chr., welches dem Jahre IX. des Ptol. Euergetes angehören soll, nicht das erste, sondern das vierte Jahr gewesen, in welchem der so angenommene Normaltag auf den 1. Payni gefallen war und da müsste man doch dann die Frage aufwerfen, warum der König sein Dekret erst im IX. Jahre seiner Regierung erlassen habe, wo doch der Siriusaufgang bereits zum letzten Male auf den 1. Payni fiel, warum tat er dies nicht schon im VI. Jahre seiner Regierung, wo der als Normaltag geltende 19. Juli zum ersten Male auf den 1. Payni gefallen war?

Alle diese Bedenken fallen natürlich weg, wenn wir das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. als das Jahr nehmen, im welchem die Sothisperiode erneuert wurde. Denn dann hat man:

19. Juli — 1317 = 1. Tag des ägypt. Jahres
„ „ — 1313 = 2. „ „ „ „
„ „ — 1309 = 3. „ „ „ „
.
.
.
19. Juli d. J. X = 271. „ „ „ „

und da:

$$-1317 = -1321 + 4.1$$
$$-1313 = -1321 + 4.2$$
$$-1309 = -1321 + 4.3$$
$$-1305 = -1321 + 4.4$$
u. s. f.

so hat man:

$$X = -1321 + 4.271 = -1321 + 1084$$
d. h. $X = -237 = 238$ v. Chr.

Aber trotz alledem vermag ich nicht — solange nicht zwingende Gründe hierfür massgebend sind — mich für die Annahme eines solchen julian. Normaltages zu entscheiden. Denn wenn auch das Siriusjahr seiner Länge nach gleich war der des julian. Jahres, so war es doch nicht vollkommen konform mit demselben, d. h. nicht jedes Jahr, welches im jul. Kalender als Gemeinjahr erscheint, war auch jederzeit im Siriuskalender ein Gemeinjahr, und das julian. Schaltjahr war nicht auch Schaltjahr im Siriusjahr. Die astronomische Rechnung, die uns hier als Wegweiser dient und die allein uns zur Festsetzung des jul. Datums — auch des Normaltages — dienen kann, liefert folgende Daten:

Jahre v. Chr.	Julian. Datum des heliak. Siriusaufgangs	Gattung des eben beginnenden Siriusjahres.
4242	Juli 20	Gemeinjahr
4241*[1])	„ 19	„
4240	„ 19	„
4239	„ 19	Schaltjahr
4238	„ 20	Gemeinjahr
4237*	„ 19	„
—	— — —	— — —
—	— — —	— — —
2782	Juli 20	Gemeinjahr
2781*	„ 19	„
2780	„ 19	„
2779	„ 19	Schaltjahr
2778	„ 20	Gemeinjahr
2777*	„ 19	„
—	— — —	— — —
—	— — —	— — —

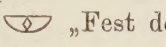
[1]) * zeigt an, dass das betreffende Jahr v. Chr. ein Schaltjahr ist.

Wir sehen also, dass das Siriusjahr — wiewohl es der Länge nach gleich war dem julianischen Jahre — auch in den ältesten Zeiten der ägyptischen Geschichte nicht ganz konform war dem julianischen Jahre. Es kann sonach von einem julianischen Normaltage für den heliak. Aufgang des Sirius keine Rede sein.

Fügen wir uns aber dennoch der Meyerschen Anschauung und lassen einen solchen gelten, dann war dies nicht der 19. Juli, sondern der 20. Juli. Denn nachdem zufolge des Dekrets von Kanopus nicht das Jahr 1322 und nicht das Jahr 1321, sondern das Jahr 1318 v. Chr. es war, in welchem eine Erneuerung der Sothisperiode stattgefunden hat, so ergeben sich, wenn wir mit Meyer die Zahl 1460 als Anzahl der julian. Jahre einer jeden Sothisperiode annehmen, die Jahre 4238, 2778 und 1318 v. Chr. als Jahre der Erneuerungen von Sothisperioden. In diesen Jahren fiel aber der heliak. Sothisaufgang nicht auf den 19. Juli, sondern auf den 20. Juli.

Auch wird meines Dafürhaltens die Bedeutung der Sothisperiode bei den alten Aegyptern verkannt. Sie war den Alten das „grosse Jahr". Während das „kleine Jahr" das Quadriennium, einen 4jährigen Zeitkreis bildete, der 3 Gemeinjahre zu 365 Tagen und ein Schaltjahr zu 366 Tagen zählte, um so das Siriusjahr, dessen Dauer rund $365^1/_4$ Tage betrug, mit dem Himmel dem heliak. Aufgange des Sirius — in Uebereinstimmung zu bringen, hatte das „grosse Jahr" (die Sothisperiode) die Bestimmung, das bewegliche Jahr, d. i. das stets 365 Tage zählende Kalenderjahr mit dem Himmel in Uebereinstimmung zu bringen.

Und merkwürdigerweise hat man diese Beziehungen des „kleinen Jahres" und des „grossen Jahres" (welche Jahrformen wir schon in dem Festkalender des Felsengrabes des Chnumhotep zu Benihassan verzeichnet finden), so einfach sie sind, nicht erkannt. Die hervorragendsten Forscher, wie Lepsius, Brugsch u. a., die sich mit diesem Festkalender beschäftigten und die Bedeutung des „grossen Jahres" und des „kleinen Jahres" zu erklären suchten, waren hier im Irrtum befangen und waren bei der Suche nach einer exakten Erklärung der gegenseitigen Beziehungen dieser zwei Jahrformen auf falscher Fährte. Lepsius (siehe dessen „Einl. in die Chronologie" 155—156) wollte in dem „grossen Jahre" das Quadriennium, im „kleinen Jahre" dagegen das Mondjahr erkennen. Brugsch (Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen, 146) wieder gibt der Meinung Ausdruck, dass das „kleine Jahr" wohl das Mondjahr sei, das „grosse Jahr" aber entweder die 1460jährige Sothisperiode oder — was ihm wahrscheinlicher schien — das Mondjahr mit eingeschalteten Tagen. Krall (Studien zur Geschichte des alten Aegypten I. Sitzungsbericht d. kais. Akad. d. Wiss. Wien Bd. 98, 851) meint, das „kleine Jahr" beziehe sich auf das nur 12 Monate à 30 Tage, also 360 Tage zählende Jahr, das „grosse Jahr" dagegen auf das 365tägige (= kleine Jahr + 5 Epag).

Die vier nacheinander genannten Feste:  „Fest des Jahresanfanges" „Fest des Neujahrs", „Fest des grossen Jahres" und „Fest des kleinen Jahres" stehen in inniger Beziehung zueinander. Der Tag des heliakischen Siriusaufganges war wohl als „Neujahrstag" vermerkt, aber Beginn des bürgerlichen Jahres war der Neujahrstag des beweglichen Jahres und darum wurde dies auch ausdrücklich als „Fest des Jahresanfanges hervorgehoben. So wie aber von den 2 genannten Neujahrsfesten das erstere auf das „bewegliche" Jahr, das zweite auf das „Siriusjahr" Bezug hatte, so bezieht sich auch von den zwei darauffolgenden Jahrformen die erste (das „grosse Jahr") auf das „bewegliche" Jahr, die zweite (das „kleine Jahr") auf das „Siriusjahr", insofern das „grosse Jahr" die Uebereinstimmung des „beweglichen" Jahres mit dem Himmel bezweckte, das „kleine Jahr" dagegen als Quadriennium das „Siriusjahr" mit dem Himmel in Uebereinstimmung bringen soll.

Diese Erklärung ist meines Dafürhaltens die einfachste und einzige sachgemässe. Die Sothisperiode ist sonach eine astronomisch-chronologische Periode, die, insofern sie Zeitkreise auszugleichen sucht, chronologischen Charakter in sich birgt und chronologische Zwecke verfolgt, die aber dennoch auf astronom. Grundlage steht, insofern sie diese Zeitkreise mit dem Himmel in Uebereinstimmung zu bringen sucht. Diese beiden Momente müssen wir bei Beurteilung der Frage in Betracht ziehen. Nun hat uns die astronom. Rechnung für den Beginn einer solchen Sothisperiode auf das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. geführt und dieses Resultat wird durch das Dekret von Kanopus

— also durch ein echtes ägyptisches Zeugnis, nicht etwa durch eine uns vorliegende Stelle eines spätlebenden griechischen oder römischen Schriftstellers — in glänzender Weise bestätigt. Dies, glaube ich, sollte überzeugender wirken, als die Deuteleien so mancher Neueren und sollte Zutrauen erwecken auch zu den übrigen von Oppolzer (gleichfalls auf astronom. Wege und zwar mit Hilfe derselben Formel) gefundenen Resultaten. Diese zeigen, dass auch nach streng astronomischer Rechnung das Intervall zwischen der ersten Sothisperiode im V. Jahrtausend v. Chr. und der darauffolgenden im III. Jahrtausend v. Chr. 1460 julian. Jahre waren und dass somit seit dieser ältesten Epoche der ägypt. Geschichte bis um die Mitte des II. Jahrtausends v. Chr. der Himmelskalender oder auch Sothiskalender den gleichen Weg genommen hat, insofern die ganze Zeit hindurch — wie wir bereits gesehen haben — jene Siriusjahre, die in den julianischen Jahren von der Form: $-(4n+2)$ ihren Anfang nahmen, Schaltjahre, die übrigen aber Gemeinjahre gewesen sind. Allerdings trat innerhalb der II. Sothisperiode zweimal die Notwendigkeit einer Verbesserung des Kalenders ein, die zur Folge hätte haben müssen, dass das Schaltjahr zuerst auf jene Jahre übergegangen wäre, die in den julianischen Jahren von der Form $-(4n+1)$ ihren Anfang nehmen und endlich auf jene Jahre, die in den jul. Jahren von der Form $-4n$ beginnen. Ob nun diese Verbesserung in Wirklichkeit stattgefunden hatte oder nicht, kann bei dem derzeit noch zu dürftig vorliegenden Material nicht beurteilt werden. So viel ist jedoch sicher, dass auch die strenge astronomische Rechnung für die erste Sothisperiode eine Dauer von 1460 julianischen Jahren ergibt und dass sonach das „grosse Jahr“ zur Zeit der ältesten Epoche der ägyptischen Geschichte 1460 julianische Jahre = 1461 ägyptische Jahre zählte und dass, nachdem $1460 = 4 \times 365$ ist, das Quadriennium oder „kleine Jahr“ in Bezug auf das „grosse Jahr“ das war, was der „Tag“ in Bezug auf das gewöhnliche „Jahr“ war. So wie nach Auffassung der Aegypter die irdische Geographie Aegyptens ein Abbild der Himmelsgeographie war, so war auch der irdische Kalender eine Kopie des grossen Himmelskalenders, der „Tag“ entsprach dem „Quadriennium“, das „Jahr“ der grossen „Sothisperiode.“ Das Quadriennium zählte 1461 irdische Tage, die Sothisperiode 1461 ägyptische Jahre.

(Schluß folgt.)

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Forts. des X. Artikels: Erbschaftsrechnung).

Berichtigungen und Zusätze zum X. Artikel.

(Interpunktionsfehler sind nicht berücksichtigt, insoweit sie den Sinn nicht ändern).

Jahrg. **1904** Kol. 205 ff. (Allgemeines), einige Bemerkungen über Verschiedenes folgen am Ende dieser Bemerkungen zu einzelnen Stellen nach den Kolumnenzahlen und Nummern.

Kol. **211** n. 1. In der Quelle (VI, 453 n. 1302) ist فيرة ohne Punkte über ة, eben so H. III 43 n. 4468 abu Muhammed Kasim b. فيرة „*Firroh* (ferrum)“ al-Schatibi (aus Xativa, gest. in Cairo 1194). Die Umschreibung des Namens scheint mir doch noch bedenklich und der Aufklärung und Analogie bedürftig.

Das. n. 2. Abd Allah war Hanifit. Einen Kommentar zum Mukhtar s. unter ʿEini.

K. **212** n. 3, s. Bibl. Mathem. III, 350, 351.

Das. n. 7, irrtümlich wiederholt n. 236, Brockelmann I, 379.

Das. Abd al-Raʿhman (abu), s. Lakhmi.

K. **213**: Ahmed b. Abd Allah, s. auch Badji.

Ahmed b. Ibrahim, s. Lakhmi.

Das. n. 12 ist wahrscheinlich (durch Weglassung von: „Muhammed ben“) identisch mit n. 127, s. unten zu dieser Nummer.

Das. (Ahmed b. Muhammed) für Taunisi lies Taunizi (n. 209).

K. **214** n. 15: Ajjub, nach Suter's Vermutung (Bibl. Mathem. 1902) ein Malikit (gest. Muʿharram 312 H., 914).

Das. Z. 20: „s. Badr.“ gehört in Z. 21.

Das. n. 19: „im Index“ u. s. w. zu streichen, s. Kol. 977 A. 1.

Das. Z. 5 v. u. Amr (abu), s. auch Othman.

K. **215** n. 20, anonym auch in Katalog Dugumli 159; mit Namen in Ms. Khedive III, 306.

Das. n. 24 Z. 2 lies: ʿAziz. Die orientalische Ausg. von H. II 75 gibt das Todesjahr 550 (1155/56) in Worten an. — Ms. Berlin, Ahlw. 4689 liest اشنهى, Uschnuhi, und Ahlw. gibt als Todesjahr zwischen 1106—26 an! — Z. 8: Schaʿbi, s. Schuʿeibi n. 188, einen anonymen Kommentar (Gotha 1098) unter Anon. n. 25[b].

Das. n. 25, s. العوفى الحج unter Anon. n. 38.

K. **374** n. 29, verfasst vor 1549, Ms.

Dresden 257, Instit. Petersb., Rosen 325 (Brockelm. I, 379 n. 8).

Das. n. 30, gest. 18. Dsu'l-Ka'ada (begann 21. März 1860), Ms. Khedive III, 303, die vermisste Quelle.

K. **375** Z. 3: 'Heidara n. 266b.

Das. n. 33, eine ارجوزة, kommentiert von Mudjili, s. n. 124.

K. **377** Anm. Z. 4 lies: jene n.

K. **378** Z. 27: 453, lies 403, v. Mudjili, s. Kol. 409 n. 116.

Das. n. 45 Dja'di, zweierlei bei Sujuti p. 68, Suppl. p. 55, Kai'sarani p. 31 u. 118.

K. **379** n. 49, شرح الفرَ, gedruckt in Kasan 1889 und 1892; Brockelmann I, 379 n. 5.

K. **380** n. 54, auch Fakhr al-Din al-Khorasani, im 8. Jahrh. H., Ms. India Off. 246—8. — Zum Namen vgl. „Hudjdjat-i-Kh." bei Blochet, Le Messianisme dans l'hétérodoxie musulm., Paris 1903.

K. **382** n. 62, b, lies 'Hafîd, auch die orient. Ausg. von H. II, 182, 183 hat beide Stellen wie Flügel's. — Letzte Z. lies 1107 und 1108.

K. **384**, über die Konfusion bei Brockelmann II, 125 n. 4 s. Nachtrag: An'sari n. 243.

K. **426** n. 66, Suter S. 190 n. 462; Ms. K. 601 enthält روضة الارواح von Muhammed ibn al-'Hanbali ebenfalls über Sadjawandi; vgl. n. 239, ein Verwandter?

K. **427** n. 71 anonym in Ms. Casanat. (Rom) 4 (Catal. p. 458, im Index p. 707 unter فرَ, nicht p. 708) ‚wo am Anfang الذى يرث; aber auch die Lesart وارث darf nicht (mit Flügel) übersetzt werden: terrae . . *heredi*: Gott erbt nicht, sondern er überdauert die Erde nach ihrem Untergange; gerade für وارث hat Freytag im Lexikon die Bedeutung superstes etc. ורת und ירש haben die Grundbedeutung „verdrängen", aus dem Besitz treiben, die sich nachher verallgemeinert hat: „nach einem anderen in den Besitz gelangen". Ob diese Etymologie schon genau so irgendwo sich finde, weiss ich nicht.

Das. n. 75, b: Aufi, lies 'Ansi, s. n. 244.

K. **428** n. 78, Hr. Suter bemerkte mir brieflich dazu: Nähere Angaben finden sich in der Bibl. arab. hisp. IX, 424 (Index libror. etc. von Abu Bekr b. Chair); der volle Namen (dieses Kadhi) ist: abu Is'hak b. Khalaf b. Muhammed b. Farkad al-Kuraschi al-Maururi; er lebte um 560 H. (1164/5). Er verfasste:

بقيه الفارس فى نظم الفرَ

K. **429** n. 85: ضوء السراج, beendet 1277, Ms. Bodl. Uri 82, Ind. Off. 245, Paris 8652, nach Brockelmann I, 379 n. 2.

K. **430** n. 86c: Im Fachkatalog (H. VI 658 n. 423) erscheint das Buch als Kala'sadi على فرَ المختصر, eine sonderbare Verdrehung des Titels.

K. **431** n. 87 B. 774 l. 779, gest. Dienstag 9. Radjab nach Katalog Khedive III, 313 wo القواعد الكبرى, angefangen im Ramadhan 765 (R. beg. 2. Juni 1364), beendet 23. Rabi' II. 767 (8. Jan. 1366). Dieses grosse Werk besteht aus 50 قاعدة (Grundlage, Fundament), wovon nur 2 von 4 Teilen (اجزاء, Bänden?) im Ms. vorhanden sind, nämlich der 3. beginnend mit dem 10. Kap. فى تذكرة اولى الالباب فى علم الحساب — also über Rechenkunst aus der 48. Grundlage, endend mit der Gattung, die man المقيد nennt, Kopie beendet 12. Schawwal 774, 203 Bl. . . Der 4. T. beginnt mit der Gattung المقيد bis Ende des Buches. Darin sind 2 Kapitel; im ersten nennt der Verfasser eine Anzahl Bücher über Erbteilung, Rechnen und Vermächtnisse nach allen 4 Riten, die er gelesen hat[1]). In andern Kapp. erwähnt er (die Encyklopädie) ارشاد القاصد von Schams al-Din etc. al-Akfani (gest. 749 H.)[2]). — Zuletzt bemerkt der Verf., der Leser könne das Buch auch betiteln: الجامع الكبير, oder الحاوى الكبير, oder النهايه, oder التذكرة oder البحر المحيط, oder auch البسيط; er habe darin über Erbteilung, Rechnung und Vermächtnis das Genügende (d. h. andere Bücher Ersetzende) gegeben. Der 4. Teil, dessen Kopie 16. Djumada II. 777 beendet ist, umfasst 226 Blätter. — Unstreitig ist dies Werk eines der umfangreichsten über den Gegenstand.

K. **432** n. 89, b, Ms. Algier 1314, 1315; Brockelmann I, 379 n. 17.

Das. n. 91 Karrami gehört hinter 92.

---

[1]) Die Ausgabe dieses Kapitels wäre sehr nützlich; ich wage es, Herrn Dr. Moritz, Bibliothekar in Cairo, dazu aufzufordern.

[2]) H. I, 251 n. 488; Brockelmann I, 137. Dieser Autor fehlt in Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Aerzte.

K. **433** n. 98, aus dem تلخيص Einiges in Ms. Gotha 71[2] (I, 131); Pertsch hält جبرى für das Richtige, obwohl es hier nicht bezeugt ist. خبرى haben Sujuti p. 88 und Kaiʿsarani p. 48.

K. **434** Z. 5 v. u. lies Kiwam; Djamali ist n. 428[b].

K. **435** Z. 1 Kuraschi, s. auch Ibraham (b. Khalaf) n. 78 u. Zus.

K. **469** n. 110, hinzuzufügen: Kommentar zu *Djaʿbari*, s. zu Kol. 378 n. 44.

K. **470** n. 111, der Verf. ist bei Suter S. 83 n. 466, wie mir derselbe bemerkt.

K. **471** Z. 1, Malati, s. Saridja.

Das. 114 lies قسمة; — n. 116 Z. 4 lies V 129 n. 10362.

K. **472** n. 117, Hr. Dr. B. Moritz, Bibliothekar des Khedive, bemerkt mir, dass das Todesjahr sich nach einer Bemerkung des ارشاد الطلاب (Katal. Kh. V, 177) genauer bestimmen lasse. Am Ende dieses in Damaskus 903 H. kopierten Ms. steht von der zitternden Hand des Verf. der Vermerk, dass die Abschrift mit dem Original kollationiert sei am 14. Ramadhan 904 (25. April 1498). — Zu b vgl. unter Sali und Schanschuri.

K. **473** g, vgl. unter Rukbi n. 165. — Z. 21 v. u. hinzuzufügen: Maururi, s. Ibrahim (b. Khalaf) n. 78 und Zusatz.

K. **474** n. 120 lies Mâzuni. — Anm. l. Z. 1 lies Kaiʿsarani.

Das. Z. 9 v. u.: „s. Raschid", lies: s. Razi.

K. **475** Z. 11 l. Schuʿeibi.

Das n. 127, Ms. Leyden 1903 (IV, 173), München 294, sehr wahrscheinlich identisch ist n. 12 (s. d.), vgl. unten Anon. n. 15.

Das. n. 129: K. 2638 ist anonym.

K. **476** n. 133, Z. 22 lies: Jaʿkub. Brockelmann I, 379 n. 5: Glossen zu Djordjani mit dem Abfassungsjahr 932 H., 1561, Druckfehler für 1516, wie in seiner Quelle richtig (H. Derenbourg, Les Manuscrits Arabes de l'Escurial, Paris 1884 p. 376 n. 547[3]). — In einem nach Fächern geordneten Titelverzeichnis Anhang zu H. VI 655 فى الميراث, über Erbschaft, finden sich folgende auf ein Buch مختصر bezügliche Titel, die man wohl eher auf unser M. beziehen möchte als auf das in n. 134, nämlich n. 421 الابّار على فرَ المختصر, al-Abbas; 422 ابن مرزوق, ibn Marzuk, desgleichen; 423 al-Kalaʿsadi, desgl. (s. oben zu Kol. 430 n. 86 c, wo eine Schrift dieses Titels von K. selbst), 425 بنّيس Bannis (?) desgl. — Ueber die hier genannten Autoren weiss ich nichts heranzubringen, habe daher ihre Namen vorläufig in den Zusätzen nicht eingereiht.

Das. n. 134, vollständiger Titel:

المختصر الفائق المقنع الجامع للخلاف الرائق,

verf. im ʿSafar 852 H. (begann 6. April 1448).

K. **478** Z. 5: ʿHusain, l. ʿHasani — Z. 11 lies Tarralibi und s. Hasan b. Ali 266 b.

Das. n. 144, Glossen zu *Djurdjani*'s Kommentar للفرائض الناقصة „sur les héritages, où l'on est lésé (?)" — so H. Derenbourg l. c. (zu n. 133), Ms. Esc. 547[3] (vgl. Brock. I, 379 n. 5) — ناقصة muss wohl mangelhaft bedeuten? Derenbourg vermutet die Identität des Verf. mit Sajjid Ali al-ʿAdjami (gest. 860 H., begann 11. Dec. 1455). Brockelmann beachtet diese Konjektur nicht, die in der Tat aus den Stellen über Ali bei H. (VII 1034 n. 1262) nicht genügend begründet ist.

Das. vor n. 145, Muʿhsin al-Kaiʿsari, s. Abd al-Muʿhsin.

Das. n. 146 Z. 4: „Rennen", lies Reimen.

K. **479** Z. 1: Altkairo, Hr. Dr. Moritz bemerkt mir, dass dies مصر العتيقة heissen müsste, wo aber nie eine Druckerei gewesen sei; also lies: Kairo.

Jahrgang 1905. K. **45** A., der Artikel al-Kifti's auch bei Sédillot, Prolég. v. d'Oloug B. p. XCI.

K. **171** n. 183 c „Kairo" d. i. Khedive III 116, wo der Titel:

الفوائد المرضية فى شرح الملقبات الوردية

Das. Schihab al-Din, s. auch Muhammed b. Ahmed n. 127.

Das. n. 188, Ms. Berlin, Ahlw. 4689.

K. **172** Z. 9: Sikilli (al-), s. Hasan b. Ali 260[b].

Das. n. 192. Die 7 Punkte zu Anfang sind die κεφαλαία der alten Kommentatoren, رؤوس bei den Arabern, s. mein Alfarabi S. 130 u. IX, Die hebr. Uebersetz. S. 1059.

Das. n. 193 fehlt der Vorname Ali.

K. **193** n. 194; über Sujuti s. Wüstenfeld, Liter. d. Erdbeschr., in Zeitschr. f. vergl. Erdkunde I Magdeb. 1842 S. 63 n. 116.

K. **213** Z. 3: Taftazani . . Hadi, lies ʿHafidh.

Das. n. 200 c, gest. 933; Z. 3 lies H. IV 407.

K. **217** Z. 2, vgl. anon. n. 10.

K. **218** n. 216: Sujuti, Nom. rel. p. 180 (Suppl. 171 zitiert ibn Khallikan I, 696) hat nur عصفْرى und عصفورى. — 'Uŝeif. lebt 1197—1216? — c) Einen anonymen Kommentar جوهرة الفرا s. unter anon. n. 11.

K. **264** n. 236 Z. 5: 359, lies 379.

K. **265** n. 243, bei Suter S. 265 n. 432, meine Lettere a Don B. Boncompagni p. 73. Hr. Suter bemerkt mir, dass S. 266 Z. 3 „nur" zu streichen sei.

K. **266** Anm. 1: 1120, lies 1520.

K. **267** n. 247 Z. 7: 87^6, lies 876.

Allgemeines und Verschiedenes.

a) Der türkische Titel des Katalogs Dugumli wurde mir so umschrieben: Daftar Kutub Khana Dugumli Baba (Derwischkloster in Konstantinopel) Sultane Ahmed ğawarinda Kaina Dugumli Baba tekijjesinde wakidir etc. 1310 (1892).

b) „Die glänzendste Leistung der Moslimen auf dem Rechtsgebiete ist das Erbrecht. Auf dem altsemitischen Erbrecht sich gründend, unter Einfluss der römischen Rechtsidee weitergebildet, enthält dasselbe eben so genaue als gerechte, als heilsame Bestimmungen" (Hauri, der Islam, Leiden 1881, S. 279, 280).

c) Die وَصيّة ist mehr eine Verpflichtung der Erben als Vererbung von Recht (Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, 2. Aufl. 1897 S. 191).

d) Die späteren moralischen وصايا sollen nach Carra de Vaux, Gazali (Paris 1902 p. 134) ohne Zweifel christlichen Ursprungs sein, als Nachahmung des Neuen Testaments — das aber nichts mit dem letztwilligen Befehl gemein hat! Vgl. Jew. Quart. Rev. 1905 p. 589, note 1 (die beim Umbrechen der Revision in Fahnen falsch dahin anstatt auf p. 581 gestellt wurde) und Hebr. Bibliogr. XIII, 33.

e) Denjenigen, die etwa muslimisches Erbrecht mit jüdischem vergleichen möchten, verzeichne ich folgende Abhandlungen:

1) Ed. Gans, Grundzüge des mosaisch-talmudischen Erbrechts, in Zunz' Zeitschrift 1822. Verf. ist der bekannte nachmalige Berliner Professor. Jew. Qu. Rev. 1905 p. 548 ist David ein lapsus calami.

2) A. A. Wolf, Das jüdische Erbrecht, Berlin 1888.

3) M. Mielziner, The rabbinical law of hereditary succession, Cincinnati (1901?).

4) J. Fraenkel, Ueber Erbschaftsrecht überhaupt und bei den Juden insbesondere, Warschau 1899 (86 S.).

Um die Mitte des XIX. Jahrh. veranlasste das angefochtene Testament eines jüdischen Nabob in Afrika eine Reihe von Streitschriften, unt. and. von Moses Israel Chasan (oder Hazan), hebräisch (נחלה לישראל) Wien 1851, italienisch: Successione per Israele, Ancona 1851. Ich kann mich nicht mehr erinnern, ob auch auf das muhammedanische Erbrecht Rücksicht genommen ist.

f) Ich habe nicht gesammelt Schriften in persischer Sprache (فرائضنامه, Ms. Dugumli 161, Titel bei H. IV, 396, dazu VII, 826) und in türkischer, gesammelt im ذيل فهرست des Khedive p. 4 ff., s. H. IV 407, 409, K. 2600, 2643 und oben n. 235.

(Forts. folgt).

Assyriologische Miscellen.

Von M. Streck.

(Fortsetzung).

4) Ueber eine alte Fluchformel und Verwandtes.

In dem sogen. Freibriefe Nebukadnezar's I. (VR 56) erscheint als Bestandteil der Fluchformel in col. II, 58 auch folgender merkwürdige Satz: i-na ḫi-pi-e bîti-šu ḳâtâ-šu ṭi-ṭa li-ru-b[a]. Hilprecht[1]) übersetzte ihn so: „Beim Zerstören seines Hauses mögen seine Hände im Lehm wühlen"; Peiser in KB III, I S. 171: „Beim Zertrümmern seines Hauses sollen seine Hände in den Lehm (Schutt) geraten". Delitzsch, H.W. 301 bietet folgende Erklärung: „Beim Zerstören seines Hauses mögen seine eigenen Hände in den Lehm gehen (d. h. er möge selbst Hand anlegen)." Neuerdings gab Peiser in MVAG VII, S. 25 nachstehende Deutung der Stelle: „Wenn sein Haus zerstört wird, soll der Schutt über ihn, der hilflos oder tot daliegt, stürzen, so dass seine Hände in Lehm gehen." Damit ist jedenfalls der Sinn der Fluchformel in der Hauptsache nach richtig erfasst. Der Ausdruck: „mögen seine Hände in Lehm gehen" bedeutet sicher nichts anderes als: möge er zu Boden stürzen, fallen. Diese Ausdrucksweise erinnert unwillkürlich an die altarabische Redensart:

[1]) „Der Freibrief Nebukadn. I." S. 9.
[2]) In ZDMG 52, 29—30.

تَرِبَتْ يداهُ = „mögen seine Hände erdig werden“ d. h. möge er zu Boden stürzen; auf diese Redensart geht wohl, wie Nöldeke sehr wahrscheinlich gemacht hat, auch der Schimpfname أَبُو تُرَاب = „Erdvater“ zurück, der dem ʿAli nach Art der Kunja von seinen Gegnern beigelegt wurde.

Peiser glaubt, die Fluchformel des sogen. Freibriefes auch bei Habakuk Cap. 2, 6 wiederzufinden[1]); der überlieferte, zweifellos arg verderbte Text lautet: עַד מָתַי וּמַכְבִּיד עָלָיו עַבְטִיט; dessen Urform wäre nach Peiser etwa also zu rekonstruieren: עד מתי וידי עול יבוץ בטיט = „Wie lange noch, und die Hände des ungerecht Handelnden werden in Lehm gehen?“ So scharfsinnig diese Emendation des masorethischen Textes auch erscheint, und so trefflich sich der durch sie gewonnene Sinn auch in den Zusammenhang einfügt, so kann ich ihr doch nicht ohne weiteres zustimmen, da sie m. E. mit der überlieferten Textgestalt zu gewaltsam umspringt.

Eine mit der eben besprochenen Fluchformel verwandte Redensart findet sich in dem Amarnabriefe L. 42, 33—35 = KB V, S. 232 (No. 122): „es möge (der König) seinem Diener ein Geschenk gewähren, damit es unsere Feinde sehen und Staub fressen (ti-ka-lu ip-ra)“. Die Redewendung „Staub fressen“ besagt in der dem Orientalen eigentümlichen konkret-anschaulichen Darstellungsweise nichts anderes als „zu Schanden werden, ehrlos dastehen u. ähnl.“ Winckler verglich dieses akâlu epra trefflich mit hebr. אכל עפר: Gen. 3, 14; Micha 7, 17; Jes. 65, 25; Threni 3, 29[2]). Noch etwas derbere Ausdrücke lesen wir in dem Vertrage des Mati'ilu mit Ašur-nirari[3]), wo dem Mati'ilu und seinen Leuten für den Fall der Nichteinhaltung des abgeschlossenen Vertrages folgendes gewünscht wird: „Staub (epru) möge ihre Nahrung sein (ana akâli-šunu), ...[4]), Eselsharn sei ihr Getränk etc.“

Das „Staub essen“ dürfte in letzterem Falle ein Euphemismus für „Kot essen“ sein[5]). Diese Stelle des Mati'ilu-Vertrages erinnert dann lebhaft an jene duftigen Schimpfwörter, die der assyrische Rabsaqe den auf der Mauer Jerusalems sitzenden Judäern ins Gesicht schleudert, indem er dieselben nach II. Kön. 18, 27 und Jesaia 36, 12, als „Leute, die ihren eigenen Kot verzehren (אכל חרא) und ihren Harn trinken“ tituliert. אכל חרא liegt nach Winckler, OLZ V, 383 vielleicht auch Jesaia 1, 20 vor[1]). Auch der heutige Araber verfügt noch in seinem gut assortierten Schimpfwörterlexikon über den Ausdruck „kūl chara“; man vgl. dazu M. Hartmann in OLZ V, 118.

5) ṭarpi'u = طَرْفَاء.

Delitzsch bringt in seinem H.W. 714 zwei Belegstellen aus assyrischen Königsinschriften für tarpi'u = „ein best. Baum und sein Holz“. Dieses tarpi'u begegnet dann weiter in einem in Assur aufgefundenen Ziegel Adadnirari's I., wo dieser König als „Erneuerer des Palastes mit tarpi'“ bezeichnet wird; man vgl. dazu Delitzsch in Mitt. d. deutsch. Orientg. No. 21, 17. Delitzsch liest auch an letzterer Stelle noch t(!)arpi'u und vermag diesen Baum nicht näher zu bestimmen. Der Name ist ṭarpi'u zu lesen und entspricht dem arabischen طَرْفَاء = Tamariske[2]). Diese naheliegende Gleichung hatte ich mir schon vor längerer Zeit notiert; nachträglich bemerke ich nun, dass Peiser die gleiche Identifikation vollzogen hatte, denn in KB I, S. 127 (Uebersetz. von IR 28) liest er „einen Palast aus ṭ(!)arpi'-Holz und bemerkt in der Anmerk. „Tamariske“[3]).

6) karpatu.

Das assyrische Wort karpatu = „Topf, Gefäss“ ist bis jetzt, so viel ich sehe, in den übrigen

---

[1]) Vgl. MVAG VIII, 25.

[2]) In „Forsch“ I, 291.

[3]) Veröffentlicht von Peiser in *MVAG* III, 227 ff.

[4]) Im Texte steht ki-ru a-na ki-il(?)-šu-nu; ich kann ebensowenig, wie Peiser, etwas Rechtes mit diesen Worten anfangen; einen Erklärungsversuch gibt Peiser auf S. 237.

[5]) Vielleicht liegt auch in dem Briefe K 82 (= Harper No. 275), Zl. 33: ù a-ni-ni ṭi-ṭu ša ḳaḳ-ḳa-ru ni-kul-lu = „wir müssen (schon) den Kot vom Erdboden essen,“ ein derartiger Euphemismus vor. ni-kul-lu wird wohl mit Meissner ZA IV, 67 zu lesen sein. Eine Anlehnung an den volkstümlichen Ausdruck „Staub essen“ ist dann jedenfalls auch in Istars Höllenfahrt Obv. 8 zu konstatieren, wo die Unterwelt geschildert wird als ein Ort, „wo Erdstaub (epru) ihre (d. h. ihrer Bewohner) Nahrung, Lehm (ṭi-i[ṭ-ṭu]) ihre Speise“.

[1]) Eine andere, beachtenswerte Textemendation zu Jesaia 1, 20 schlägt Schulthess, homonyme Wurzeln im Syrisch. S. 5, Note 5 vor.

[2]) So!, nicht طَرْفَا(ء), wie Freytag, lexic. arab. fälschlich bietet; man vgl. Fleischer, Beiträge IV, 271, = Kl. Schr. I, 257.

[3]) Auch Muss-Arnolt hat Peisers Erklärung übersehen; denn unter ט fehlt ṭarpi'u, es wird daher in dem noch ausstehenden Buchstaben ת als tarpi'u erscheinen. Abel-Winckler, Keilschrifttexte S. 87 gibt gleichfalls tarpi'u = „eine Nadelholzart“.

semitischen Sprachen nicht nachgewiesen worden. Ich möchte es combinieren mit syrisch ܣܘܟܠܐ, pl. ܣܘܟܠ = „supellex, utensile, scruta, supellex domestica“, speziell auch (im Plur.): vasa viliora, scruta; s. dazu Payne Smith, thesaur. I, 1838. Der Hausrat des gewöhnlichen Orientalen ist bekanntlich sehr einfach; er setzt sich in der Hauptsache aus Decken, Teppichen und Geschirren, Gefässen zusammen. So erklärt es sich, dass syrisch ܣܘܟܠܐ (der Singular ist sehr selten) schlechthin „Hausgeräte“ bedeutet. Arab. قَرْفَة = „Schale“[1]) gehört wohl auch hierher und vielleicht auch قَرُوفَة = „Milchgefäss“; letzteres bei Dozy II, 334.

7) Šibṭiniš (Šibṭiman?).

In der Eponymenliste erscheint (II R 52, Zl. 26a) als Träger der Limmuwürde im Jahre 792 ein gewisser [Bêl-ikîšâni] der Stadt [ál] Me-ḫi-niš. So wurde bisher allgemein letzterer Ortsname gelesen; an und für sich wäre ja auch Me-ṭi-niš, Šib-ḫi-niš und Šib-ṭi-niš möglich. Dass letztere Lesung die einzig richtige ist, ergibt sich aus der Inschrift Šamši-Adad's IV. (bezw. V.), wo in col. I, Zl. 46 in einer grösseren Liste assyrischer Städte auch ál Ši-ib-ṭe-niš erwähnt wird. Es könnte jetzt nur noch eine Lesung Ši-ib-ṭi (bezw. ṭe)-man in Betracht kommen; sie erscheint mir aber weniger wahrscheinlich als Šibṭiniš.

Beiträge zur Kyrossage XI.

Von G. Hüsing.

Wenn unser Ergebnis richtig ist, dass sich im iranischen Reichsgründer einer der grossen Götter der Iranier spiegelt, der dann nur Miþra sein kann, so wäre es sonderbar, wenn die Legende vom Reichsgründer nicht auch dazu hergehalten hätte, den Religionsstifter, von dem man aus nahe liegenden Gründen später weder viel noch besonders Geeignetes gewusst haben wird, mit einer wirkungsvollen Lebensgeschichte zu bekleiden.

Die Untersuchung dieser Frage wäre ein Selbstzweck, da es wieder nur auf diesem Wege möglich ist, ein gewisses Quantum Legende aus dem Lebenswege der Propheten weg zu räumen und so die Untersuchung vorzubereiten, wieviel an seiner „Vita“ Wahres sei. Vorherige Phantasien darüber haben nicht gefördert und werden es auch bei allem Scharfsinne nicht können. Gerade das Schifflein der iranischen Geschichtsforschung sitzt heute an so vielen Klippen fest, dass es fast nicht möglich scheint weiter zu kommen, wenn nicht neue Texte gefunden werden. Und doch haben wir der Texte so viele, die in keiner Beziehung als aufgearbeitet gelten können; fest sitzen wir hier, weil die Texte bisher nur linguistisch und philologisch bearbeitet worden sind, weil fast jeder Versuch fehlt, von sachlichen Studien aus ein selbständiges neues Licht auf die sprachlichen fallen zu lassen. Eines dieser Mittel ist eben die mythologische Forschung, und in dieser ist die der Kyrossage die wichtigste, weil sie von so vielen hervorragenden Männern erzählt wurde.

Wir haben hier nicht die Absicht, eine genauere Untersuchung der Legende von Spitama zu geben, da eine solche für die Kyrossage nicht viel verheisst, das Licht fällt vielmehr in umgekehrter Richtung. Aber die Hauptvergleichspunkte gehören wohl doch in unseren Rahmen.

Beginnen wollen wir mit einer mythologischen Erinnerung, die sachlich eben solche Rätsel enthielt wie sprachlich hinsichtlich des Namens *Tūrberātūrus*. So heisst nämlich der feindliche Krieger, der den Spitama erschlägt, und zwar nach göttlichem Weltgesetze. Ja, man beutete dieses Naturgesetz sogar dazu aus zu erklären, warum Spitama überhaupt gestorben sei: Ahura hatte ihm nämlich verraten, dass, wenn er selbst unsterblich würde, auch der böse Tūrberātūrus Unsterblichkeit erlange. Das Leben des einen ist also an das des anderen geknüpft, und vermutlich erlag einer dem Schwerte des anderen. Diese beiden kennen wir, es ist der Weisse und der Schwarze, deren Rätsel J. G. von Hahn gelöst hat, es ist also Miþra und Vṛþra, und dem letzteren entspricht „Tūrberātūrus“, worin sich ein Beiname Vṛþras verbergen wird; der Name wird sich also, von sachlichen Gründen aus, wohl noch einmal enträtseln lassen, wenn er auch stark korrumpiert sein wird. Der „Zaraþuštra“ dieser Fassung ist natürlich die kosmische Gestalt des späteren Mysticismus, aber wie kam dieser dazu, gerade den „Tūrberātūrus“ dem Propheten in dieser Weise gegenüber zu stellen? Wir sehen ja jetzt allerseits immer deutlicher, dass solche Vorgänge nicht auf Zufällen, sondern

[1]) Zu قَرْفَة vgl. man Fränkel, Aram. Fremdwört. im Arab. S. 201.

auf weitgehenden und weitbekannten Gleichungen zu beruhen pflegen.

Dass der obige „Krieger“ kein historischer ist und sich daher in keinem Vedahymnos auf die Eroberung Babylons spiegelt — wenn doch die Keilschriftforscher endlich einmal solche Entdeckungen lesen möchten! — geht schon daraus hervor, dass er offenbar gleich dem *Borānturūs*, dem Zauberer des Königs „*Duransarūn*“ ist, der selber nur als Dublette seines Königs gelten kann. Als König konnte man ihn beim Tode des Zartušt nicht gebrauchen, denn dort heisst ja der König Arǰasp, der in der Legende die gleiche Gestalt wie „Duransarūn“ geworden ist. Arǰasp sollte nach obigem bei der Einnahme Balḫ (mythologisch der Eroberung von Asgard) selbst fallen, statt dessen fällt — König Lohrasp. [Dass der letztere (Arvataspa) in Wahrheit derselbe ist wie Arǰasp (Arǰataspa) und der eine der Tradition der Aþravan, der andere der der Maguša angehört, dafür sprechen Gründe, die nicht hieher gehören. Die spätere Überlieferung bemächtigte sich sowohl der freundlichen wie der feindlichen Ausprägung dieses Fürsten, dessen historisches Vorbild vermutlich der Bruder des Gomāta ist.]

Duransarūn, das Haupt aller bösen Zauberer, der Jātus, das heisst wohl der Mager (im Gegensatze zu den Mazdajasna), ist der Herr des Gaues, in dem Spitama geboren wird, und auf die Kunde davon ahnt er — er wird es wohl durch Träume erfahren haben — dass nun seine Herrschaft bedroht ist. Wie er aber das Kind in der Wiege ermorden will, erlahmt ihm die Hand, und er kann ihm nichts anhaben. Nun verfolgt er das Kind auf alle mögliche Arten, die man in Spiegels Er. Altertumskunde (I, 630 ff.) nachlesen mag.

Dieser König wäre also der Astyages der Kyrossage, und wir sollten erwarten, eine ganze Reihe von Motiven derselben auf Spitamas Jugend übertragen zu finden. Vermutlich handelt es sich bei den erzählten Wundern auch wirklich um Abänderungen des Motives der Aussetzung. Im 6. Wunder finden wir sogar eine deutliche Verquickung des Motivs von der Spako mit dessen Variante von der Wunderkuh: das Kind wird in einem Wolfslager ausgesetzt, durch die Gottheit von den Wölfen gerettet und durch zwei Wunderkühe genährt.

Weiterhin verschwindet Duransarūn aus der Überlieferung und tritt nur bei einem Gastmahle in Pourušaspas Hause noch einmal auf, wobei ihn Spitama offen mit seiner Feindschaft bedroht.

Der Erzieher des Propheten sollte nun der Senamurgha sein. Spitama wird zu einem Manne in die Lehre gegeben, „der als Frommer inmitten der Zauberer lebte“. Sein Name war *Barzinkarūs*, und wenn der Name dem Mythos entstammt, dann wird man ihn aus sachlichen Gründen als einen Beinamen des schwarzen Adlers zu deuten haben.

Zu erwarten hätten wir vor allen Dingen auch eine Flucht Spitamas vor den Nachstellungen des Duransarūn, und dieser entspricht wohl die Auswanderung des Propheten aus Arjana-vēǰah, die mit entsprechender Ausführlichkeit erzählt wird.

Schon vorher scheint der Prophet seinen ersten Jünger gewonnen zu haben, es ist sein Oheim, der den schönen Namen, der „mittlere Mond“ führt. Wenn jemand der Sohn des „dritten Mondes“, d. h. der drittem neuntägigen Woche ist, dann ist allerdings der mittlere Mond sein Oheim. Also ist Pourušaspa, der Vater des Propheten, der „Dritte“, also derjenige, dessen zwei Söhne der böse König schlachtet (Arpagos), wie Kambyses den Sohn des Prexaspes zerschneiden lässt. [Oder — anders ausgedrückt — Prexaspes ist = Atradates.]

Übrigens sollen die Kinder des „mittleren Mondes“ zur Zeit des Dareios leben.

Aber noch eines verdient wohl Beachtung und erschliesst vielleicht eine neue Perspektive. Der Prophet hat 3 Gattinnen, deren eine also doch „die Dritte“ sein muss, aber auch 3 Töchter, deren eine Ŧriti heisst. Die dritte Gattin ist die Hvōgwī, und ihr gegenüber ergeht es dem Propheten wie weiland dem Hephaistos mit der Tritonis, allerdings dreimal, denn man braucht 3 Propheten für die Zukunft, nicht einen Erichthonios. Der Tritonis aber als weiblicher Ergänzung des Ŧretana entspricht wohl Anahitā, wie Ŧretana-Miþra dem Hephaistos gleichgesetzt wird. Der Obhut der Anāhitā wird denn auch der Same des Propheten anvertraut. Wenn aber der Gattin gegenüber Vater und Sohn vertauscht werden, weil der Sohn der neugeborne Vater ist, dann entsteht eben das, was von Miþra bekannt ist, der Ehebund zwischen Mutter und Sohn, als kalendarisches Gegenstück zu dem Mythos „Vom Kaiser, der seine Tochter heiraten will“.

Daran knüpfen wir eine Bemerkung zu Ktesias: Kyros behandelt die Amuhitā als seine Mutter, heiratet sie dann aber. Und diese Amuhitā ist die Gattin des — *Σπιταμας*.

Aus meinem Inschriftenwerk.

II.

Die Negation אל im Altjemenischen:

In der kürzlich zur Ausgabe gelangten Broschüre „Suwâʿ und al-ʾUzzâ und die altjemenischen Inschriften“ (Kommissionsverlag von Hermann Lukaschik [G. Franz'sche Hofbuchhandlung] München 1905) zitierte ich auf S. 19 ff. die Inschrift Derenb. Nouv. Et 8, in der eine Frau der Göttin Dât Baʿdân dafür dankt, dass ihre Tochter aus den Felszisternen (den Tanks) von ʿAden herausgezogen wurde. ואל טית „und nicht war sie Leiche geworden“. Aus dem völlig deutlichen ואל טית machten die Verfasser der Nouv. Et. ואליית „et *Aliyyat*“ = وَٱلِيَّة (wozu sie auf אליית, nom d'une tribu, O. M. 37, 3 verweisen) oder אלטית, wie man vielleicht lesen müsse(!!), „un nom d'endroit, que d'autres inscriptions permettront d'identifier“, offenbar bloss in folge der äusserlichen Aehnlichkeit zwischen den Stammes- oder Familiennamen בני אליית und dem auf zwei verschiedene Zeilen verteilten und bewusst verlesenen אל יית, für das die Heliogravüre mit nicht mehr überbietbarer Deutlichkeit אל טית hat! So war die Negation אל verschüttet und verziffert für lange Zeit!

Aber die Versperrung des Weges zur Erkenntnis dieses einfachen Wörtchens geht schon von Wien aus, seit D. H. Müller, einer der grössten Inschriftenverzifferer der Gegenwart, in ZDMG. 30, 676 in dem klaren Satz:

פאל שאל אישם אחה[ו]

nichts Gescheidteres zu erkennen vermochte als dass אל = *Îl*, also = „Gott“ sei! Sogar noch Mordtmann, den man — trotz allem und allem — doch nur als tüchtigen, nüchteren und findigen Kopf bezeichnen kann, hat diese von Müller verrammelte Stelle noch 1897 nicht verstanden, da er das Wort אל, genauer: פאל auf S. 117 seiner „Beitr. z. min. Epigr.“ „auch dies“ übersetzt und schon ZDMG. 32, 204, unter Berufung auf Reh. 1 + 4 + 5, Hal. 345, 5 ff, 349, 12 keinen Zweifel hegte, dass dieses אל Relativpronomen sei (Uebersetzung: „und was erbeten *Ijâs*, sein Bruder . . . .“), was umso verwunderlicher ist, als wir gerade Mordtmann die genaue Deutung der Worte אישם אחהו verdanken („einander“, „einer dem andern“). פאל שאל אישם אחהו kann doch offenbar nur bedeuten: „so frage einer nicht den andern!“

So bedeutet אל — um nur einige Beispiele zu zitieren — ganz sicher „nicht“ in der von Mordtmann „Beitr. z. min. Ep.“ S. 117 zitierten Rehatsekinschrift (in meinem Werk kommentiert), in Götting. I, 4 ואל אש שאלהמו „und nicht ein Mensch frage sie,“ d. h. „und niemand frage sie“), anscheinend auch in Hal. 149, 3, Hal. 349, 6 (nicht Z. 5, wo באל zu באל[כר] zu ergänzen ist!) und Z. 12, Hal. 682, 8 (denn אל בהן שערת = „ohne [wörtl.: nicht] dass [בהן] sie wusste“; also schwerlich: „welches war[אל] in einem Ding [בהן], das sie wusste [שערת also Relativsatz]“, d. h. „in Dingen, welche sie wusste“; denn den ganzen Satz Z. 7 ff.:

ובדת חטאת בללם אל בהן שערת ואל לם תשער

kann man bequem deuten: „und weil sie sündigte nächtlicherweile, nicht dass sie wusste [= unwissentlich!] und nicht [dass] sie nicht wusste [= nicht unbewusst = wissentlich!].“ D. H. Müller, Hofmus. S. 20, der die Negation אל nicht erkannte, das Wort vielmehr als Relativpronom auffasste, übersetzte die Stelle gerade verkehrt: „in Dingen, die sie wusste und nicht wusste [wissentlich und unwissentlich]“, dabei ersichtlich Praetorius folgend, der den Satz, aber 32 Jahre vorher, Beitr. I, 30, so aufgefasst hatte.) Bei D. H. Müller ist das umso auffallender, als er der Sache einmal (ZDMG. 29, 591, No. I, Z. 10) förmlich schon auf der Spur war, wenngleich er trotz der in diesem Falle ziemlich deutlichen Negation diese nur eventualiter vermutete (l. c. S. 599, vgl. S. 596, wo er den possierlichsten Gedankensprung macht, um möglichst schnell wieder von der Negation loszukommen). Auch Mordtmann hat in dieser Frage, wie bereits bemerkt, sehr unklar gesehen. Denn nicht nur in den Beispielen auf S. 117 seiner „Beitr. z. min. Ep.“ hat er in אל die Negation nicht erkannt, sondern auch in den auf S. 116 angeführten Beispielen ואל סן (Arn. 53 und S. D. 40), סן ואל[ב]ערב (Hal. 362), ואל בערב מחמים (Hal. 48, 7), פאל סן (S. D. 21, 3), פאלסנו (Gl. 131, 9). Er kommt vielmehr zum Schluss, die Worte ואל סן zu deuten: „Auch dies ist ein סן . . . .“, für סן ergebe sich Verwandtschaft mit ותן und („namentlich aus S. D. 40“) die Bedeutung „Säule bei einem Wasserbehälter“. Später sei aus den Anfangswörtern der Inschriften, die sich auf

diesen Denkmälern befanden, das Substantiv ואלמן bzw. פאלמן gebildet worden, wie im Vulgärarab. فذلكة, ماجرى. Wie diese Dinge zu erklären sind, wird man in meinem Buche finden; die sonderbaren Mordtmannschen Auseinandersetzungen sind mir ein desto grösseres Rätsel, je mehr ich anerkenne, dass Mordtmann selbst unvergleichlich schwierigere Dinge mit Scharfsinn bewältigte. Selbst Hommel, den man ohne Zweifel als den tüchtigsten Kenner der altjemenischen Grammatik bezeichnen kann, hat in seiner Chrestomathie (S. 15 und 16) die Negation אל nicht erkannt. Er hält אל vielmehr durchgehends für ein Relativpronomen, was es ja in einzelnen aber sehr wenigen Fällen gewiss ist.

Von den anderen Verneinungpartikeln לא und לם (bzw. min. להם) ist nicht viel zu sagen. לא, Hal. 349, 13. D. H. Müller, ZDMG. 37, 3 übersetzt in der von Derenbourg restituierten und in Wien verbesserten Ordnung der Zeilen die Stelle:

ואל יהופד בה עמד ועלבם ואל התמר כל תמדם לא שקי

„und Îl möge senden (أوفد) in dieselbe (= بها in die Stadt) Bestand (hebr. עֹמֶד) und Sieg, und Îl möge gedeihen lassen alle Früchte, die nicht bewässert werden," jedoch auf S. 4, Fussn. 1, gibt er die Eventualübersetzung: „und Îl lasse gedeihen in ihr (er liest in diesem Falle nicht יהופד בה, sondern יהופו בה) עמד und Lotusbäume" (עלבם = علبٌ). Richtig ist da nur, dass לא = hebr. לא und = derselben Negation im Aram., Assyr. und Arabischen; auch Hommel, Chrest. S. 55 vergleicht damit hebr. לא und schliesst daraus, dass arab. لا aus لَاءٌ kontrahiert sei. Er widerspricht dabei Müller lediglich bezüglich der Deutung von לא שקי als لَا سَقِيٌ. Es müsse vielmehr als لَا سُقِيَ oder intr. als لَا سَقِيَ aufgefasst werden. Ich denke dagegen, לא שקי ist gar kein Relativsatz, sondern beginnt einen neuen ganz selbständigen Satz, der nur nicht vollständig erhalten ist: „es werde nicht bewässert [dieser oder jener Gegenstand, Platz, Baumbestand oder dgl.]." Doch halte ich die Negation לא nicht für feststehend, so lange wir nur ein Beispiel dafür haben. Es scheint vielmehr lediglich für אל verschrieben, denn es steht völlig parallel zu den beiden vorausgehenden אל. An allen drei Stellen bezeichnet die Negation ein Verbot (von allerlei Anpflanzungen), wie man aus meinem Buch ersehen wird; die Müllersche Uebersetzung der ganzen Inschrift ist also völlig unbrauchbar.

Ueber לם (min. להם und לם) = arab. لَمْ ist nichts zu bemerken, höchstens, dass nicht jedes לם die Verneinungspartikel ist, sondern bisweilen auch als Konjunktion لَمَّا, als لِمَا etc. zu deuten ist.

III.

Das Wort für „Zentner" im Himjarischen der Abessinierzeit.

In Gl. 618 Z. 114—122 (s. den Text: VAG. Jahrg. 1897, S. 395—396) heisst es: „Und es war (betrug) das was (Z. 115) Sie vorausgabten (bezahlten) — von dem Tage, an welchem (Z. 116) Sie sich aufmachten — für Ihren Feldzug (Z. 117) und [für] die Einweihung der Kirche und [für] den Stützwall (Z. 118) und [für] den Damm: Fünfzigtausend (Z. 119) und achthundert und sechs (= 50806) (Z. 120) [Gewichtseinheiten] Mehl und sechsundzwan- (Z. 121) zigtausend [Gewichtseinheiten] Datteln (Z. 122): בקנתן ידעאל"

Diese zwei Worte übersetzte ich in der 1. Ausgabe der Inschrift: „durch die gottgefällige Schenkung von Jeda'îl. Praetorius ZDMG. 53, 22 hielt sie für eine Apposition zu dem unmittelbar vorhergehenden תמרם, „die die nähere Art der Datteln angibt, wahrscheinlich eine gute Gattung". Er erblickt in בקנתן das äthiop. በቀልት (Dattelpalme) + Endung *ân*, also „Yada'îlsdatteln". Anderen Sabaisten ist das merkwürdige Wort überhaupt nicht aufgefallen.

Ich habe nun in meinem neuen Buch folgende Bemerkung:

Ich möchte lieber an قِنْطَار (aus قنطار) „Zentner" denken, aus dem latein. *centenus*, (unser „Zenten"), *centenarius* (unser „Zentner"). Also קנתן eigentlich *ḳenten* (*centen*). Der Pl., der aber nicht vorliegt, würde lauten *ḳanâtîn*. Vgl. das von demselben lateinischen Worte herkommende neuhebr. קֶנְטִינָר, קֶנְטִירָא „Zentner"). בקנתן ידעאל also = „in Jeda'îl-

zentner", „nach [dem, oder: einem] Jeda'îl-zentner". Interessant ist der Umstand, dass in Gl. 554 Z. 95 (Dammstele I), also zirka 1 Jahrhundert vorher, für „Zentner" noch כרכרם gebraucht wird. Der neue Ausdruck קנתן ist also wohl erst durch die Abessinier nach Jemen verpflanzt worden. Nach Fränkel Aram. Fremdw. im Arab. 203 wäre arab. قنطار aus aram. קנטינר, קנטר, קינטר hervorgegangen. Das ת in unserem Wort (gegen ט im arab. und aram. Wort) deutet darauf hin, dass das himjarische (vielleicht besser: himjarisch-äthijopische) קנתן vielleicht direkt aus dem Lateinischen (*centenus*) kommt, oder dass es eine Abkürzung des gräzisierten *κεντηνάριον* ist, jedoch via Abessinien nach Jemen kam. Zur Konstruktion mit der Präposition ב vergl. hebr. אַרְבַּע בָּאַמָּה „vier an Elle" (für: „vier Ellen"), שְׁלֹשִׁים בָּאַמָּה, beides Exod. 26, 8; מֵאָה בָּאַמָּה Exod. 27, 9 u. 18 etc., das assyrische Schema: Zahl + *ina* + 1 + *ammat* (z. B. *ša 360 ina 1 ammat šiddi, 95 ina 1 ammat pûti* „von 360 Ellen Länge, 95 Ellen Breite", Sanh. Kuj. 3, 21 ff., Del. H. W. 85) und: Zahl + *ina* + *suk-lum*, Del. 498, ferner äthiop. ፯ት ፡ ስድስ ፡ በአመት „seine Länge beträgt 6 Ellen = seine Länge ist sechsfach nach der Elle" (Praetorius, Aethiop. Gramm. §. 145, S. 132). Sonach ist auch unser בקנתן = ב + Singular *kenten*, also „in (oder: an) Zentnereinheit", „in (Gewicht, gemessen nach) einem Zentner", „in (an) Einzentnergewicht", oder, mit ידעאל: „gemessen nach dem Jeda'îl-zentner", „gemessen nach einem Jeda'îl-zentner". Aehnlich ist ja auch Reh. 1+4+5, Z. 2: באמת מחצם zu erklären: „gemessen nach einer *Steinmetzelle*". Dieser sonderbare Gebrauch des Singulars אמת (auch אמה, Pl. אמן [= *ammân*, also nach äthiop. Art] und אמם) erinnert an unser deutsches „Fuss", „Zoll"; wir sagen „6 Fuss 4 Zoll lang", nicht: „6 Füsse 4 Zölle lang". Der Name des Masses, Gewichtes etc. (auch „3 Pfund", nicht: „3 Pfunde") ist also zu einer Art Exponenten geworden.

Sehr beachtenswert ist die Konstruktion in der himjarischen Inschrift: „so und so viel Mehl, Datteln etc. nach [einem] Jeda'îl-zentner", also nach dem Schema: Zahl + Gegenstand + Präposition ב + Name der Masseinheit; in einem deutschen Beispiel etwa: „sechs Fleisch an Pfund" für „sechs Pfund Fleisch".

München, 20. Oktober 1905.

E. Glaser.

Besprechungen.

Kahle, Paul, Die Arabischen Bibelübersetzungen — Texte mit Glossar und Literaturübersicht. Leipzig, Hinrichs 1904. 8°. XVI + 66. 4 M. Bespr. von Martin Hartmann.

Es fehlt nicht an arabischen Chrestomathien. Auch eine für den Qoran und eine für die Bibel gibt es (Nallino 1893, Jacob 1888). Kahles Auswahl verfolgt „zugleich den Zweck, denen, die das Schriftarabisch der Gegenwart aus rein wissenschaftlichen oder mehr oder weniger praktischen Gründen kennen lernen wollen, Handreichung zu tun". Dazu konnte er kaum ein ungenügenderes Mittel wählen, als die schon von Jacob abgedruckte Smith — van Dycksche Uebersetzung von Gen. 22, 1—19. Jud. 11, 29—40. 2 Reg. 9, 1—37. Matth. 6, 9—13 zu geben (I—IV, die hier allein in Betracht kommen). Diese Stücke sind lediglich Proben, wie protestantische Amerikaner um 1860 die Aufgabe der Bibelübersetzung gelöst haben[1]). Von Nutzen sind die Stücke aus Sa'dijāh Haggā'ōn, der alten samaritanischen Uebersetzung, Jefet Ben Ali und der von Violet in Damaskus gefundenen Uebersetzung von ca. 800 in griechischer Umschrift. Von dem hier Gebotenen sind nach der Einführung auf Handschriften-Studien beruhend und hier zum ersten Male erscheinend: V. VI a. VI c. VIII. Die Genesisübersetzung Sa'dijāhs liegt gedruckt vor in: de Lagarde, Materialien zur Gesch. u. Kritik des Pentateuchs (1867) nach Ms. Leiden Warn. 377 und in Josef Derenbourgs Gesamtausgabe der Werke Sa'dijāhs Bd. I (1893) nach Polygll. Const. u. Lond. und einem jemenischen Ms. Kahle gibt nun in V Gen. 1—4 nach dem Florentinus Ms. Palat. orient. 112 (XXI), den er ebenso wie das Stück Abschrift im Wolfenbütteler Cod. Gud. Gr. 33 längere Zeit in Berlin benutzte (S. VIII n. 2). Da Derenbourg von dem i. J. 1246 beendeten Florentinus[2])

[1]) Beigegeben sind in Fussnoten „die wichtigeren Abweichungen" der von den Dominikanern in Mosul und der von den Jesuiten in Bairut edierten Bibelübersetzungen. Neben die Uebersetzung von Gen. 22, 1—19 bei den Amerikanern ist die der Propaganda Rom 1671 gesetzt, aber nicht nach der Original-Ausgabe, sondern nach dem Abdruck London 1844; als Varianten sind beigegeben die Abweichungen der von Rafael Tuki gemachten Rezension (Rom 1752), aber auch hier nur die „wichtigeren". Leider sind „wichtig" und „unwichtig" relative Begriffe.

[2]) Der Codex ist in arabischer Schrift ebenso wie der Leidensis, und Kahle knüpft daran die Bemerkung, dass durch diese beiden Mss. die Einwände Derenbourgs gegen die sich auf Ibn Ezra zu Gen.

keine Notiz genommen hat, so ist die Mitteilung des Stückes willkommen, zumal K. „eine Anzahl von Abweichungen des von Derenbourg veröffentlichten Textes“ in den Fussnoten gibt. Ein Kapitel weniger, dafür aber in dem Rest sämtliche Varianten der ed. Derenbourg und der ed. Lagarde wäre nützlicher gewesen. Auch ist das in den Fussnoten Gegebene stellenweise in Unordnung[1]). Der Florentinus ist auch gegeben mit vollständiger Variante Derenbourgs für Gen. 4, 20—26 in VI a, daneben in VI b der Leidensis nach Lagarde und in VI c die alte Uebersetzung der Samaritaner mit Heranziehung der Ueberarbeitung Abu Sa'īds. Leider sind die Angaben über das benutzte Material unzulänglich (S. XII f.: „nach der Cambridger und andern ähnlichen Hss.“ mit: „Ueber diese werde ich an anderer Stelle ausführlich handeln“, und: „Mehrere von mir eingesehene Hss.“) und die Benutzung dieses nicht genügend bezeichneten Materials und der Kuenenschen Ausgabe des Abu Sa'īd ist eklektisch. So ist VI c für die Wissenschaft nicht verwertbar[2]). Aus Sa'dijāhs Bibel-Uebersetzung stammt auch VII: Hiob 1. 2. in Bachers Ausgabe der hebräischen Transskription. Hebräisch geschriebenes Arabisch ist auch VIII: Gen. 8. 9, 18—27 ausgeschält aus dem Genesis-Kommentar des Jefet Ben Ali in Ms. Berlin or qu 828. Den Beschluss bildet ψ 78, 20—31. 56—61 nach dem Ms. der Qubbet elchazne (nicht el Ḥasne), das Violet hier IV (1901) 384—403. 425—441. 475—488 behandelte.

Soll nicht verkannt werden, dass manchem die übersichtliche Vorführung von Stücken des ATs. in arabischem Gewande aus so verschiedenen Zeiten und Kreisen willkommen sein wird und die Mitteilung der Texte aus dem Florentinus und selbst aus den samaritanisch-arabischen Manuskripten Dank verdient, so darf doch der Einspruch gegen die in der Einführung ausgesprochenen Grundsätze der Textbehandlung nicht unterdrückt werden. Der Eifer des Herausgebers und seine Vorstellungen von der arabischen Sprache führten ihn zn einem Vorgehen, das seine Arbeit schädigte und vor dem hier gewarnt werden muss. Der Fehler lässt sich kurz bezeichnen als: Hineintragen von Subjektivem in das Tradierte. Damit ist nichts gesagt gegen eine möglichst freie Betrachtung und Erklärung des Tradierten. Im Gegenteil. Nur „das Wort sie sollen lassen stan“; recht Vieles und Tiefes in dem Wort zu finden, ist die Aufgabe. Kahle sagt S. XV: „In No. V—IX habe ich folgende Härten im Arabischen getilgt“ und „Eine Reihe von anderen Stellen sind auffallend und jedenfalls nicht nachahmenswert“. Das ist nicht bedacht und zeigt den Anfänger, der nach dem kleinen Ausschnitt, den er kennen gelernt, eine Welt misst. Was ist „Härte im Arabischen“? Was ist „auffallend“, was „nachahmenswert“? Der Götze der Arabisten, der tadellose Stil nach den Oberheiligen von Sībawaihi an bis zum Alfīja-Mann, will aus der Rumpelkammer, in die ihn August Müller in der köstlichen Arbeit zur Ibn Usaibi'a-Ausgabe in den S. Ber. Bayr. Akad. Wiss. gesteckt hat[1]), wieder ausbrechen. Zurück mit ihm, wo er hingehört! Freuen wir uns, dass in diesen Texten Menschen zu Worte kommen, nicht reine Pedanten. Diese Menschen stehen ja auch, leider, hochgradig unter dem Einfluss des „guten Tones“, aber es gibt doch Stellen genug, wo sie reden, wie ihnen der Schnabel gewachsen ist. Am reichsten ist da IX, wo selbst das خبزًا von V. 20 u. 24 einfach als $\chi o \upsilon \beta \zeta$ erscheint. Statt diesen Leuten das Konzept korrigieren zu wollen und das Natürliche in ein Gezwungenes umzusetzen, sollte man da jedes sichere Zeugnis für das, was wir „modernes Vulgär“ nennen, aus so alter Zeit sorgfältigst registrieren und beleuchten. Das war und bleibt die Aufgabe: die phonetischen und morphologischen Tatsachen, die uns diese Texte lehren, für die Geschichte des Arabischen und für die Geschichte der Kreise, aus denen sie stammen, umsichtig und sorgfältig verwerten.

Einiges einzelne: es war zu belassen in V: Kap. 1, 6 ويكون (der Gleichmacherei bedarf es nicht und der Ms.- Text ist von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu ver-

2, 11 stützende Annahme, Sa'dijāh habe für seine Uebersetzung arabische Schrift verwandt, hinfällig werden.

[1]) Unverständlich: S. 14 n. 5 und S. 15 n. 1 جلدٌ, الجلد. Was soll das, übrigens unrichtige (s. Wright[3] I, 178) „بَلَد (masc)“ S. 17 n. 6? Stammt das unmögliche مُلامّ (statt مَلامّ, nach dem man سمّاها erwartet) S. 14 n. 6 aus Derenbourgs Ausgabe oder ist es Kahles Arabisch?

[2]) Zu beachten sind S. XI n. 1 die Bemerkungen über die Pentateuch-Uebersetzungen der Samaritaner. Sie sind die Spezialität Kahles.

[1]) Er wies da nach, dass es einem Ibn Challikān nicht eingefallen ist, papieren zu schreiben, sondern dass er, wie alle Schaffenden, sich schrieb.

teidigen). — 1, 22 فليكثروا ist, bezogen auf das kollektive الطير, zum mindesten ebenso korrekt wie K.'s فليكثر; Sa'dijāh schrieb jenes. — Zu den Aenderungen von Kap. 2, 8. 14. 3, 8. 24. 4, 1. 9. 23 liegt nicht der geringste Anlass vor; wenn man sie grundsätzlich wohl auch als sprachlich möglich bezeichnen darf, so sind sie doch Verwischungen des Tradierten. Die Einschiebung des انّه 2, 23 ist eine Willkür, die den Schulmeister-Stil an Stelle des lebensvollen kernigen Ausdrucks setzt, einer Ellipse, für die sich gerade im besten Arabisch unzählige Beispiele finden. Dagegen sah der Herausgeber gerade in 3, 24 nicht das zu Sanierende: es wird sich dort das اسكنه kaum erklären lassen und es wird ein Schreiber-Irrtum anzunehmen sein (für اسكن). So sind auch die anderen Vorschläge S. XV u. XVI fast sämtlich gegenstandlos. Wohl aber hat der Benutzer des Büchleins ein Recht, von dem Verfasser Aufklärung zu verlangen über eine — nicht „Härte", auch nicht ein „Auffallendes" oder „Nicht Nachahmenswertes", sondern etwas, was man einen Donat-Schnitzer zu nennen pflegt. Es ist bekannt, dass einfache Leute es mit dem *munṣarif* und *ghair munṣarif* nicht genau nehmen, und ein حصانًا أبيضًا ist in Volksbüchern mehr als einmal zu lesen, ja, wenn es heisst „reim dich oder ich fress dich", verschmähen selbst als wohlerzogen geltende Muwaššaḥ-Dichter solch ein *un*, *an*, *in* nicht. Aber ein أَمْسًا statt أَمْسِ — das ist allerdings ein starkes Stück. Und das findet sich S. 12 in 2. Reg. 9, 26. Liess van Dyck das wirklich drucken? oder empfand K. أَمْسِ als eine „Härte", die er ausmerzte? In jedem Falle war im Glossar zu dem naiven „أَمْسًا gestern *yesterday*" eine Aufklärung zu geben.

Herr Kahle stellt selbst eingehende Mitteilungen über sein Studium der alten samaritanisch-arabischen Uebersetzung des Pentateuchs in mehreren Handschriften in Aussicht. Bei Anwendung der für wissenschaftliche Behandlung solcher Dinge allgemein geltenden Grundsätze werden wir eine befriedigende Arbeit erhalten. Ob der Gegenstand einen grösseren Aufwand verdient, darüber spreche ich kein Urteil aus. Aber das darf gesagt werden, dass die, die sich nichtislamisch-arabistisch betätigen wollen, doch leicht Aufgaben finden werden, die einen ganz anderen Wert für die Entwicklunggeschichte der Menschheit besitzen. Von Steinschneider erhielten wir die Uebersicht der jüdisch-arabischen Literatur. Die der christlich-arabischen durch Brockelmann steht bevor. Nun wird man recht erkennen, wie viel noch im einzelnen zu tun ist. Nun gilt es ein Sonderfleckchen wählen und den Spaten dort recht tief einsetzen. Die ergiebigsten Felder werden die sein, wo neues Tatsachenmaterial aus der Völker-Geschichte zutage gefördert wird, nicht unnütze neue Beweise für ein längst Erwiesenes: dass Juden und Christen immer von neuem vergebens sich mühten, die Reste der altjüdischen Literatur zu verstehen, und welch wunderliche Sprünge sie machten, wenn sie dabei auf die Spuren uralten Volksglaubens stiessen, die schon den ältesten jüdischen Sammlern nicht mehr verständlich waren und daher in einer verderbten, nicht mehr zu entwirrenden Ueberlieferung auf uns gekommen sind.

Hermsdorf (Mark).

Épitre historique du R. Scherira Gaon. Traduite de l'hébreu moderne-araméen et commentée avec une introduction par L. Landau, Docteur ès lettres. Anvers. Imp. Bary, 1904. XLII + 90 pp. in 8°. Besprochen von Samuel Poznański.

Die Epistel des Gaons Scherira, die nach ihrem Autor als אגרת רב שרירא גאון, oder auch nach ihrem Anfange als אגרת כיצד נכתבה המשנה benannt ist, ist eins der wichtigsten historischen Dokumente der älteren nachtalmudischen Litteratur. Im Jahre 987 richtete nämlich Jakob b. Nissim aus Kairuwân an Scherira die Fragen: Wie kam es, dass die Mischna niedergeschrieben wurde? welche Grundsätze waren bei dem Aneinanderreihen der einzelnen Mischnatraktate massgebend? wie und wann sind die Tosefta, die Boraitot und der Talmud (d. h. die Gemara) niedergeschrieben worden? wer waren die Schulhäupter seit Abschluss des Talmud? und dgl. Scherira antwortete darauf mit der obengenannten Epistel, die sehr schätzenswerte Beiträge zur Methodologie des Talmud und zur inneren Geschichte der talmudischen Hochschulen enthält und dabei fast die einzige Quelle ist für die Geschichte der Geonim, und alle diese Angaben sind umso wertvoller, als sie zumeist auf lebendiger Tradition beruhen. Diese Epistel edierte zuerst Samuel Schullam in seiner Ausgabe

des Juḥasin von Abraham Zakkuto (Konstantinopel 1560) und dann erschien sie noch mehrere Male (so mit lat. Uebersetzung ed. Wallerstein, Breslau 1861), zuletzt mit einem sehr reichen textkritischen Apparat von Neubauer im ersten Band seiner „Mediaeval Jewish Chronicles“ (Oxford 1887; vgl. Steinschneider, Die Geschichtsliteratur d. Juden, § 18, und p. 174 über die beiden Rezensionen des Sendschreibens, eine spanische und eine französische). Aber trotz der vielen Ausgaben mangelt es noch an einer kritischen Edition, zu der die von Neubauer gesammelten Lesarten allerdings reiches Material bieten. Landau gibt nun eine französische Uebersetzung des Neubauer'schen Textes[1]), die nur dann von Nutzen wäre, wenn sie die Kritik dieses Textes in irgend welcher Weise gefördert hätte. Das ist aber durchaus nicht der Fall, abgesehen davon dass diese Uebersetzung sehr flüchtig gearbeitet ist. Hiermit einige Beispiele:

Ed. Neubauer 15 17 ואית בהו שבשתא heisst nicht (Landau 19 16): „étaient incomplets“, sondern „dass sie (die anderen Boraitot) Fehler enthalten“. — N. 16 16 zitiert Scherira aus Jebamot 72 b ואמר ליה ריש לקיש „und es antwortete ihm (d. i. R. Johanan) Resch Lakisch“, L. 21 6 dagegen hat: „Sur ce on répondit à Resch Laqisch“. — N. 19 13 והא על רבי יוחנן בן זכאי אמרו heisst nicht (L. 25 19): „Car R. Yochanan b. Zaccaï dit“, sondern „von R. J. b. Z. erzählte man“. — N. 25 6 v. u. כדחזא שמואל ירחינאה bedeutet „wie Samuel der Astronom gesehen hat“ und nicht (L. 36 18) „Comme le dit l'Astronome Samuel“. — In dem aus dem Jeruschalmi (Kilajim IX 4, fol. 32 b 26) zitierten Passus (N. 28 16) ist נתכרכמו פניו של רבי nicht mit „Rabbi tressaillit“ (L. 40 14) zu übersetzen, sondern: „da erblasste das Antlitz Rabbis“ (wörtlich: da wurde das Antlitz Rabbis gelb wie Safran = כרכום) usw. usw. — Sind das Alles schliesslich Flüchtigkeitsfehler[2]), so gibt es viel schwerere, die Mangel an Verständnis verraten. So bedeutet רשותאתיה דישראל (N. 26 4) nicht „l'origine d'Israel“ (L. 37 8 v. u.), sondern: „die Oberhoheit Israels“. — In einem aus Babli Horajot 11 b zitierten Passus (N. 27 5 v. u.) heisst es, R. Chjia sagte zu Rabbi הרי צרתך בבכל „Dein Rivale (wörtlich: „deine Nebenbuhlerin“, cf. I. Sam. I, 6) ist in Babel“ (gemeint ist der Exilarch), was L. 39 8 v. u. als „Ton égal est à Babylone“ wiedergibt und dazu noch bemerkt (Note 676): „צרתך = צורתך de צורה = hébr., au propre, forme, façon!“ — Noch komischer ist folgender Missgriff: Vor den Geonim sassen 10 Reihen von Jüngern, zu je 7 in jeder Reihe (דרא), davon war die wichtigste die erste Reihe (דרא קמא), die deswegen auch die grosse (דרא רבא) genannt wird (vgl. RÉJ. 48, 155). Von einem der letzten Geonim, von Aron ibn Sarġado, sagt nun Scherira (N. 41), dass er von einem seiner Vorgänger, von Mebasser ordiniert wurde, in der „grossen Reihe“ zu sitzen: ומרר מבשר גאון סמכיה בדרא רבא במתיבתא, was in den bisherigen Editionen zu בדלא רבא korrumpiert wurde. L. 56 14 v. u. übersetzt nun: „Mar R. Mebasser Gaon l'autorisa à cause de la pénurie de savants“, und bemerkt dazu (Note 1070): „Nous lisons ici avec E. בדלא רבא; notre texte בדרא רבא“. Also etwa בדלָא רבא von דלות Armut, oder בדלָא רבא, weil kein grösserer da war“! — Weiter sind viele Stellen des Textes in der Uebersetzung ausgefallen. Man vgl. z. B.: L. 11 17 mit N. 10 9; L. 19 5 v. u. mit N. 15 2 v. u.; L. 30 8 mit N. 22 1; L. 44 16 mit N. 30 5 v. u.; L. 48 l. Z. mit N. 34 9–11 usw. — Die Noten sind meistens nichtssagend oder irreführend. Man lese z. B. Note 18 eine neue Theorie über die Bedeutung der אנשי כנסת הגדולה, unter denen die Gelehrten zur Zeit des zweiten Tempels und noch hinaus bis Gamliel II zu verstehen sein sollen. Der zweite Tempel hiess nämlich כנסת הגדולה, weil er länger existiert hat als der erste!

Der Uebersetzung geht noch eine lange Einleitung voraus, die eine Art Geschichte der Halacha, von Hillel bis Scherira, ent-

[1]) Nur hin und wieder folgt die Uebersetzung einer in den Varianten verzeichneten Lesart, vgl. z. B. Landau 2 16 mit ed. Neubauer, p. 4 n. 3; L. 33 14 v. u. mit N. 24 n. 5; L. 41 11 v. u. mit N. 29 n. 2 usw. Manchmal aber ist die La. des Textes beibehalten, trotzdem sie augenscheinlich fehlerhaft ist. So ist 31 7 anst. Nathan zu lesen Jonatan, wie in N. 22 n. 21, denn nur von diesem konnte Scherira sagen, dass er מן התם „von dort“, d. h. von Palästina war, Natan dagegen war ja Babylonier, vgl. Isaak Halevy, דורות הראשונים II, 181.

[2]) Ebenso sind sehr viele Druckfehler stehen geblieben, von denen einige wichtigere hervorgehoben werden mögen: P. 5 6 v. u. R. Elazar, R. Simon, l. R. Elazar b. Simon; 6 1 R. Yeschbéth, l. R. Yeschébabh; 11 7 ergänze: Rabbi [Meir], ebenso 26 15 Rabbi [Juda]; 31 8 et son fils R. Ismaél et R. Gamaliél, l. et ses fils R. Siméon et R. G.; 40 7 les vieux de Béthar l. les vieux de Bethéra; 41 8 plus jeune, l. plus âgé; 54 14 v. u. anst. huit, l. dix-huit; ib. 3 v. u. anst. cinq (ה), l. huit (ח) usw. usw. — Ueber den fehlerhaften französischen Stil der Uebersetzung s. Isr. Lévi, RÉJ. 50, 279.

hält. Auch diese aber ist nicht frei von Fehlern. So sollen die sieben Normen Hillels schon vor diesem angewandt worden sein (p. V), was aber gegen die talmudischen Angaben (angeführt bei Bacher, Agada d. Tannaiten I [2], p. 2) zu sprechen scheint. — Ebenso stammt nicht unser ganzer Sifré aus der Schule Simeon b. Johais resp. Akibas (p. XV), sondern nur der zu Deuter., der zu Num. dagegen gehört der Schule R. Ismaels (aus der Schule Akibas stammt der sogen. ספרי זוטא). — Der Midrasch Rabba, zu Pentateuch und den 5 Megillot, soll aus der Epoche der Saboräer datieren (p. XXIX; über diese vgl. jetzt Bacher, Jew. Encycl. X, 610), was ganz unmöglich ist! Ebenso wiederholt L. (p. XXXII) noch immer den alten Fehler, dass Hai zu 18 Jahren von seinem Vater Scherira zum Vorsitzenden des Gerichtstribunals (Ab-Bet-Din) ernannt wurde, während er in der Tat damals 48 Jahre alt war.

Warschau.

Voreilige Zuweisung.

Im neuesten (VII.) Bande der von der französischen Délégation en Perse herausgegebenen Mémoires wird auch ein interessantes Fundstück publiziert und näher behandelt, das schon im Frühjahr 1901 unter den Ruinen von Susa hervorgeholt worden ist. Das Objekt besteht in einem über 93 Kilo schweren Klumpen aus Kupferbronze, dem die äussere Form eines Gewichts verliehen war; nach einer anderweiten Notiz (Voss. Zeitung vom 21. Oktober d. J., die übrigens am Schluss eine irrige Angabe bietet) wäre der Klumpen aus diversen Bronzegegenständen zusammengegossen. Ob sich dieser Umstand aus dem Augenschein ergibt oder nur aus dem Inhalt der altionischen Weihinschrift gefolgert ist, wird nicht klar, aber das keineswegs adjustierte „Gewicht“ mit seinem Obergriff und Seitenhenkel ist jedenfalls ganz rohe Arbeit. B. Haussoullier, der pp. 155—165 der Mémoires den Fund und seine Inschrift erörtert, hat als Ueberschrift dazu gewählt: „Offrande à Apollon Didyméen“. Nach Haussoulliers eigener Lesung und Herstellung lautet der Text nun folgendermassen:

Ταδε ταγαλματα
[ἀ]πο λειο Ἀριστολοχ[ος
[και] Θρασων ἀνεθεσαν τ[ω
πολλωνι δεκατην· ἐχα[λκευε
δ' αὐτα Τσικλης ὁ Κυδιμανδ[ρο

Es erscheint also weder ein Hinweis auf Didymä, noch, was eventuell genügen würde, auf Milet in diesen Zeilen, und wenn der Gelehrte trotzdem überzeugt ist, jetzt sei das entscheidende Beweisstück für die Richtigkeit des bekannten und umstrittenen Herodoteischen Berichts über die Katastrophe von 494 v. Chr., die Milet und das nahe Branchidenheiligtum durch die Perser heimsuchte, endlich geliefert, so lässt er in seines Herzens Freude die einfachsten Bedenken ausser acht.

Unmöglich wäre ja die Herkunft des Stückes aus Didymä keineswegs, auch dann nicht, wenn meine Ausführungen in Mitt. V.A.G. 1899, Heft 3 über den Verbleib der eigentlichen Branchidenschätze als zutreffend anerkannt werden müssten. Wo so viel Gold zu entführen war, liess man vermutlich solche kunstlosen und bei ihrer Schwere doch weniger wertvollen Klötze gern zurück. Würde also in Susa ein beliebiges Gegenstück zu dieser Weihgabe ermittelt, das bündig auf milesische Provenienz verwiese, dann könnte auch bei kritischer Vorsicht ruhig eingeräumt werden, dass des Tsikles Wunderwerk einst zu den Ueberbleibseln gehörte, welche die enttäuschten Perser allein noch vorfanden und nach Susa schicken konnten. Nach dem augenblicklichen Stande der Dinge aber ist selbst diese Annahme durchaus unzulässig, die Anpassung des Fundes an Herodots Meldung auf dem philologischen Wege nur eine der herkömmlichen wissenschaftlichen Leistungen, deren man sich schon wegen ihres eingeschränkten Horizontes erwehren sollte.

Haussoullier ist bei dem Worte *λειο* in Zweifel geraten, ob die Stiftung als Beute- oder Ernte-Zehent aufzufassen sei, und meint zuletzt p. 160: „Entre deux hypothèses nous choisissons la plus paisible . . .“. Sie ist aber nicht nur die friedsamste, sondern auch die minder einleuchtende Hypothese. Dass Aristolochos und Thrason im Gegensatz zu Tsikles ihre Abstammung verschweigen, sieht schon eigentümlich aus, und noch mehr fällt ins Gewicht, dass der Giesser, der sich an dieser traurigen Leistung so sorgfältig verewigte, eben darum kein Erzbildner von Beruf gewesen sein wird. Auch fehlt die Angabe, bei welcher Gelegenheit die Beute gemacht wurde; man hat sich nie geschämt, einen regulären Krieg in solchem Zusammenhange zu nennen. Es drängt sich also die Vermutung auf, dass hier ein paar Räuber, wahrscheinlich Piraten, ihre Frömmigkeit betätigt haben, und dass Tsikles ihr Genosse war.

Dann aber käme die Weihung gerade für ein Heiligtum vom Rufe des Didymäischen nicht mehr sonderlich in Frage. Sie bleibt immer noch denkbar, allein es wäre nun doch verkehrt, die zahlreichen Apollotempel längs der spezifischen Seeräuberküsten Kleinasiens aus dem Auge zu lassen. Man beliebe sich in Pauly-Wissowa's Realenzyklopädie s. v. Apollon danach umzutun. Wer aber das Objekt für einen kleineren Apollotempel als zu gross erachtet, sei zum Schluss auf Naukratis verwiesen. Hier war der Markt zu Amasis' Zeiten auch für verdächtige Waaren, sofern sie nicht von sehr nahen Küsten stammten, geradezu ideal eingerichtet; der Ausweg, die Götter dann mit einer Art „Provision" zu bedenken, wäre ebenfalls verständlich. Kambyses, der die Vorrechte des hellenischen Emporiums jedenfalls aufgehoben und dafür auch bei den Griechen seine schlechte Note erhalten hat, wird als Eroberer Aegyptens nicht unvermerkt an Naukratis vorbeigezogen sein. Die Bürgerschaft und die Tempelgemeinschaften mussten sich zum wenigsten in bekannter Art ranzionieren. Die Möglichkeit, dass die Weihgabe von hier aus schon vor Darius nach Susa gelangte, stände m. E. der Vermutung einer Herkunft aus Didymä weit voran. Sich mit der Bestimmtheit Haussoulliers zu entscheiden, war also voreilig gehandelt und kann wieder eine falsche Voraussetzung schaffen.

Carl Niebuhr.

Mausolus.

Von W. Max Müller.

OLZ. I, 154 und ausführlicher MVAG. VII, 1902, 226, musste ich mich über die Möglichkeit, den *Mau-ṯ(e)-n-ra* von den Aegyptern umschriebenen chetitischen Königsnamen anderweitig zu finden, so unbestimmt wie möglich aussprechen und muss es noch heute tun. Der Vorschlag, den Namen Mutallu(m) der Assyrer darin wiederzufinden, ist nicht abzuweisen, weil im Aegyptischen die barbarisch unbehilfliche Nachahmung der keilschriftlichen Wiedergabe zu viele Zweideutigkeiten erlaubt; eine Aussprache etwa wie Mutalle, Mutälle, würde als Verbindung zwischen beiden Namen recht gut passen. Eigentlich aber sollte das hier regelmässig stehende ṯ des Aegypters kein gewöhnliches t in guter Orthographie vorstellen, sondern einen Sibilanten, obschon wir, wie mehrfach gesagt, nicht beschwören können, dass der laxe ägyptische Schriftgebrauch nicht einfach (weniger orthographisch!) ṯ für *ti, te, to* setzte. Wir müssten gut beglaubigte Varianten des Namens besitzen (der ja bisher nur in einem ägyptischen Text vorliegt), um das entscheiden zu können.

Nun stosse ich auf eine mindestens ebenso schöne Entsprechung, nämlich den in Karien mehrfach wiederkehrenden Königsnamen Mausôlus (*Μαυσώλος*; ss auf Münzen!). Damit stimmen die Konsonanten vorzüglich (bis auf das ll, s. u.) teilweise auch die Vokale, die freilich der schwächste Teil der ägyptischen Umschreibung sind. Man wird diese Vergleichung aber im Auge behalten müssen, denke ich.

Nicht unmöglich, dass Mutallu schliesslich auch nur eine andere, durch die Verschiedenheit der Zeit, der Gegend und der Umschreibungsmittel varierte Aussprache desselben Namens ist; das einfache l des karischen Namens wäre kein starkes Hindernis[1]). Das ägyptische ṯ (damals etwa wie ts gesprochen) wiese mit der karischen Form zusammen auf einen unsemitischen Zischlaut, dem gegenüber das assyrische t weniger ursprünglich wäre.

Natürlich will ich Karisch und Chetitisch nicht vergleichen. Der alte Königsname brauchte keine andere Rolle zu spielen wie alte germanische Namen unter den romanischen Völkern (Rinaldo, Reinaud etc. z. B.), wo sie einmal speziell für den längst romanisierten Adel charakteristisch waren. Bedeutungsvoll wäre die Verbreitung des Namens bis nach Karien freilich als Zeugnis alten Chetitereinflusses.

[1]) Die Verdoppelung könnte in dem keilschriftlichen Original des Bündnisvertrages wie bei dem assyrischen Mutallu nur den Akzent anzeigen wollen, zu dem die Länge der Silbe in der griechischen Wiedergabe stimmen würde.

Misc. IX.

par V. Scheil.

(1) *Ibiq Ištar.*

A la suite des rois *Sin eribam* et *Arad NÊ-NÊ*[2]) (supr. 350. 351), j'ai plaisir à signaler deux autres nouveaux rois babyloniens, *rois* et *babyloniens*, au sens large des mots.

Le premier est *I-bi-iq Ištar* (U + DAR)

[2]) C'est par surprise que la lecture *Arad MA-MA* a passé plus haut, dans cette Revue. Cette lecture est certainement fausse, et il est mieux de s'en tenir provisoirement à *GIR-NÊ-NÊ* qui peut être *Aradsunu*, analogue et pendant du nom propre si commun: *Bêlšunu*.

qui est dit „Créature (*šikin*) de Êa (*ilu ÊN-KI*) et de Damkina, roi de Malgim (*šar Ma-al-gi-im*), et fils de *A-pil i-li-šu*".

Elle est donc loin d'être close, la liste des roitelets pullulant en Babylonie, peu avant Hammurabi!

Les caractères extrinsèques du petit monument renvoient en effet à cette période de l'histoire. On sait d'ailleurs que Hammurabi a relevé les murs de *Malgi*, en sa quatrième année de règne, (Suse, II, 83, note).

(2) (*ilu*) *Ṣalmana.*

Je lis sur un cylindre-cachet, en caractères archaïques légèrement simplifiés:

1. (*ilu*) *Ṣa-al(?)-ma-na*
2. *šarru da-num*
3. (nom du scribe)
4. *dup-sar*
5. *arad-su.*

Il faut sans doute écarter l'idée que ce *Ṣalmana* soit ici le nom d'une divinité, à cause de l'apposition *šarru dannu.* Le nom même de celui qui voue cet objet, scribe et serviteur de notre roi, est fort endommagé, et je n'ai point cherché à me l'assurer.

Jutija. (Bagistan III, 26).

Von Artur Hoffmann-Kutschke.

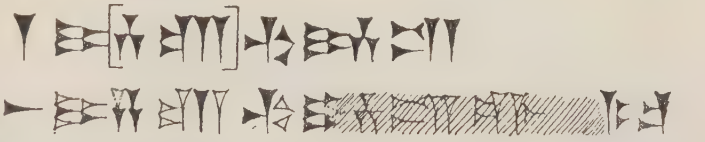
Weissbach hat in seinen Babylonischen Miszellen in dem neugefundenen babylonischen Stücke der Bagistan-Inschrift ausgesprochen: „Soviel scheint das neue Duplikat zu beweisen, dass in dem Worte ‚*jadājā*' ein Städtename enthalten ist, der im Babylonischen mit ‚*J*' anfängt", und hat aus dem Fehlen eines ‚*šūmšu*' (*hiš-e=nāmā*) geschlossen, dass der Name vorher bereits erwähnt sein muss; mit anderen Worten, dass der babylonische Name und das ihm entsprechende ‚*jadājā*' gleich ‚*Jutija*' sein muss. Sein Bedenken, dass dann vor diesem Namen einmal das Determinativ für Stadt und einmal das für Land stünde, hat er selbst im Folgenden widerlegt. Gleichwohl erklärt Weissbach am Schlusse, dass eine endgültige Entscheidung dieser Frage nur von einer neuen Revision der Bagistan-Inschriften zu erhoffen sei.

So dringend wünschenswert eine solche wäre, hege ich doch die Hoffnung, dass auch ohne sie die Erkenntnis dieser ‚crux interpretum' einen Schritt vorwärts gebracht werden könne. Bisher hat, soviel mir bekannt ist, niemand an der Lesung ‚*jadājā*' zu zweifeln gewagt, abgesehen von dem Versuche Foys, K. Z. 35, S. 43, wo er *hačā ja[u]dājā frariḫta,* und K. Z. 37, S. 556, wo er *hačā ja[u]dājā fratarta* „vom Kriegsdienst befreit" deutet.

Nunmehr erwächst uns aber die Aufgabe zu prüfen, ob nicht eine Verlesung von *Jūtijā* in *ja-dājā* (im iranischen Texte) nahe genug liegt. Die beigefügte Zeichnung

macht es wohl sehr wahrscheinlich, dass in den angedeuteten Lücken der zweiten Zeile noch Zeichen gestanden haben können, die Rawlinson um so leichter übersah als die Lücken gleich gross sein müssen, so dass er annahm, die Abstände der Zeichen seien hier, — wie es auch sonst vorkommt, — zufällig einmal etwas grösser. Gerade dieses letztere Moment möchte ich besonders betonen, die Vergleichung der Zeichen an sich lag ja nahe genug.

Im elamischen Texte steht die Stelle in der dritten Zeile der dritten Kolumne; wir haben also auch hier hinter *ulam-ma-nni* und dem folgenden wagerechten Keile nicht ein *Anča-an-mar in-*, sondern ein *Jautijaš* zu erwarten. Ich glaube, dass auch hier der einfache Vergleich der Schreibung von *Jautijaš* mit dem von Norris an der Stelle Gesehenen überzeugend wirken wird. Bei-



stehend ist in der zweiten Zeile das von Norris Gelesene mit ausgefüllten Keilen gezeichnet, so weit es unserer Vermutung entspricht, und zwar mit Berücksichtigung der Zwischenräume.

Was Norris zu sehen oder ergänzen zu müssen glaubte, was wir aber ausschalten müssen, wie auch oben in der zweiten Zeile, ist durch punktierte Keile wiedergegeben, wobei wir nur in der Mitte des Zeichens *ja* den als möglich angedeuteten Senkrechten ganz weglassen, da hier leicht ein Riss im Steine vorliegen kann. Dieser würde dann wohl auch der Grund sein, weshalb das Zeichen *ja* etwas aus einander gezogen scheint, wobei wir nicht vergessen dürfen, dass es sich der Form nach aus $i + a$ zusammensetzt.

Das von Norris eingeklammerte *in* am Ende, von dem er also offenbar nur Spuren

gesehen hat, erklärt sich leicht als ein zweites *ja*, hinter dem wir noch das Zeichen [*i*]*š* zu ergänzen haben. Bis auf dieses letztere Zeichen würde also kein anderes zu ergänzen sein.

Entsprechend dem iranischen *hačā* ist dann die elamische Postposition *mar* zu erwarten, d. h. das gleichlautende Silbenzeichen. Ausserdem muss in der Lücke noch der Anfang der Verbalform gestanden haben, welche entweder auf — *paka* oder auf — *tikka* endigte und dem iranischen *fratarta* entspricht. Diese Verbalform ist 3. Person Singularis des Intransitivs, kommt aber ebenso wenig wie *fratarta* an anderen Stellen vor, so dass wir in den altelamischen Texten nunmehr nach einem geeigneten Verbalstamme zu fahnden haben, dessen Bedeutung durch *fratarta* gegeben sein würde.

Ich halte noch immer Spiegels Uebersetzung ‚zog weg' für richtig; vgl. dagegen Foy, K. Z. 37, S. 556.

Bartholomae in seinem Altiranischen Wörterbuch (1904) weiss auch nichts Neues; er erwähnt nur unter ‚*fratarta*' „angebliches P. Pf. P. zu *tar*" und verweist auf die Literatur darüber bei Wilhelm, Muséon 8; 39; — ‚*jadā*' „angeblich zu *jad*?" —

Dem Zusammenhange nach muss ‚*fratarta*' jedenfalls bedeuten ‚zog weg', nämlich von dem ‚ulam', d. h. der Burg von Jūtija', und diese ist eben Tarova. Die Truppe fällt vom Grosskönige ab und geht zu Vahjazdāta über, der mit seinen Anhängern nach Raḫa marschiert, wo es am 12. Foravāhara zum Kampfe kommt, in dem Artavardija besiegt wird.

Interessant ist es, dass der elamische Text noch einen Satz einschiebt, in dem von den auf der Burg befindlichen nicht Abgefallenen die Rede ist. Diese und das persisch-medische Heer werden unter den Befehl des Artavardija gestellt.

Schon zur Bequemlichkeit des Nachprüfens ist es wünschenswert, die Abschnitte der drei Kolumnen einander gegenüber zu stellen; für den elamischen Text empfiehlt sich das um so mehr, als die Stelle bei Weissbach auch sonst etwas berichtigt werden kann; sie lautet: Kol. III, (1—6).

[^{m}Tarijamoš ^{m}čunkuk na-n-ri: ^{m}ruh kir] ^{m}Mištatta hiš-e ^{aš}humaniš ^{m}Turrauma hiše ^{m}J-[au]tijaš hiš-e [^{m}Paršin-ikki, hami murtak, hupirri šarak IIum-]me-ma ^{m}Paršin-ikki [i]maka [^{m}taššu]tum-pe ap tiri-š; na-n-ri: ^{m}u ^{m}Pirti [ja šak Kuraš-na. Mene ^{m}taššutum ^{m}Paršin appa ^{aš}ulam-]ma-nni ^{aš}Jautija [š-mar . . .]-paka, hupipe ^{m}u-ikki-mar pepti[ppa; hupirri-ikki pariš; ^{m}Paršin-ikki ^{m}čunkukme] hupirri hut[taš]. [A]k ^{m}Tarijamoš ^{m}čunkuk na-n-ri: [^{m}taššu-tum ^{m}Paršin ak ^{m}Matape hariki-p akka-]pe ^{aš}ulam-ma-[nni ^{m}u-ikki-mar] inne peptip, hupipe ak ^{m}taššu[tum ^{m}Paršin ak ^{m}Mata-pe appa ^{m}u taš, hupipe tip-]pe tah.

Babylonisch: (Bag. 70—72)

^{m}Darijamuš šarru ki[ām igabbi: amelu ^{m}Umizdātu] šūmšu ina ali Tarma' [šūmšu] ina [māti J]u[tija] šūmšu ina ^{māt}Parsu ašib šu itbamma ina ^{māt}Parsu igabbi ana U-QU [umma: anāku] ^{m}Barzija māršu ša ^{m}Ku[raš. arki U-QU ša ^{māt}Parsu ma-la] ina alluka' ša ^{al}J-[utija lapanija itteqru'] ana muhhišu ittalk[a šu ana šarri itur ina ^{māt}Parsu]. ^{m}Darijamuš šarra kiām igabbi: arki anāku nišu ša Parsu [. . . . . .].

Iranisch: Kol. III, 21—30.

Fātij Dārijavoš ḫšājaþija: 1 martija Vahjazdāta nāma Tārovā nāma vardanam Jutijā nāmā dahjāuš Pārsaij, avadā adāraja, hauv duvitijam udapatatā Pārsaij; kārahjā avaþā aþaha: ‚adam Bardija amij hja Kurauš putŕa.' pasāva kāra Pārsa hja viþāpatij hačā Jutijā fratarta, hauv hačāma hamitŕija abava. abij avam Vahjazdātam ašijava; hauv ḫšājaþija abava Pārsaij. Fātij Dārijavoš ḫšājaþija: pasāva adam karam Pārsam utā Mādam frāišajam, hja upā mām āha.

Zum „anonymen Wörterbuch zur Mišna und Jad haḥazaḳa".

Von M. N. Nathan.

In No. 6 des laufenden Jahrgangs dieser Zeitschrift hat S. Poznanski über meine Arbeit referiert. Da ich seinen Ausführungen in prinzipiellen Punkten widersprechen muss, sehe ich mich zu einer ausführlichen Entgegnung gezwungen, durch welche ich die von mir dargelegten Resultate gegen die widersprechenden Anschauungen P.s als richtig nachzuweisen hoffe.

Die Einleitung meiner Arbeit behandelt grösstenteils das Verhältnis der beiden Handschriften ms. Berlin or. Noct. 338, 2—71 und 72 b—106, von denen die erstere das von mir teilweise edierte Wörterbuch, die andere eine Ueberarbeitung eben des adenischen Glossars zur Jad haḥazaḳa enthält, welches von dem anonymen Vf. des Wörterbuches neben dem Mišnakommentar des Maimonides und dem Aruk benutzt und ausgeschrieben worden ist. Bei der Frage, in welcher Reihenfolge diese Schriften entstanden, insbesondere, ob dem Vf. des Wörterbuches

das Original oder die Ueberarbeitung des Glossars vorgelegen haben, kam ich zu dem Resultat, dass die Ueberarbeitung jünger als das Wörterbuch sei, mithin dem Vf. des letzteren nicht vorgelegen haben könne.

Poznanski greift dieses Resultat an und behauptet, der Vf. des Wörterbuches scheine das Glossar in der uns vorliegenden Bearbeitung benutzt zu haben[1]). Dabei hat aber P. vollständig die von mir S. 15[2] ff. aufgestellte Liste übersehen, in welcher ich nachgewiesen habe, dass der Vf. des Wörterbuches das ungekürzte Original des Glossars benutzt haben muss. Aus der Einleitung zu der Ueberarbeitung (s. S. 7[2]) nämlich wissen wir, dass der Ueberarbeiter des Glossars seine Vorlage gekürzt hat, und in der eben erwähnten Liste habe ich die noch deutlich erkennbaren Gesichtspunkte aufgezeigt, nach denen er seine Kürzungen vorgenommen hat. Hätte diese Ueberarbeitung — und nicht das Original — des Glossars dem Vf. des Wörterbuches vorgelegen, wie P. es darstellt, dann müssten wir in dem, was nach meiner Darstellung Kürzungen des Ueberarbeiters sind, Erweiterungen und Zusätze von der Hand des Autors des Wörterbuches erblicken. Aber abgesehen davon, dass die selbständige Arbeit des Vf. des Wörterbuches verschwindend gering ist (s. S. 6), wären jene eventuellen Zusätze so planmässig und geschickt, dass sie dem Vf. des Wörterbuches, der nachweislich selbst seine Quellen nicht richtig verstanden hat (s. S. 7 u. n. 1), von vornherein abgesprochen werden müssten. Ausserdem spricht gegen P.s Auffassung der Umstand, dass nach den in der Einleitung des Ueberarbeiters gemachten Angaben die Hs. die verkürzte Form des Glossars enthalten, mithin die Schrift, welche in ihren Erklärungen ausführlicher ist, das ist in unserem Falle das anonyme Wörterbuch, auf das ungekürzte Original zurückgehen muss.

Hätte der Vf. des Wörterbuches bereits die Ueberarbeitung des Glossars benutzt, so könnte das uns vorliegende Glossar eine Abschrift sein. Da sich aber für die Existenz dieser Ueberarbeitung zur Zeit der Abfassung des Wörterbuches keinerlei Anhaltspunkte ergeben haben, so muss die Frage, ob die uns vorliegende Ueberarbeitung des adenischen Glossars vom Schreiber selbst verfasst oder nur abgeschrieben worden ist, aus der Hs. selbst entschieden werden. Es sei zunächst bemerkt, dass nichts gegen die Annahme spricht, die Ueberarbeitung sei Original[1]). P. nun hält unsere Hs. für eine Kopie, weil im Kolophon der Kopist (הכותב) genannt sei. Aber innere Gründe, die sich aus der Einleitung zur Ueberarbeitung ergeben, zwingen uns, diesen Kopisten mit dem Ueberarbeiter zu identifizieren. Zum besseren Verständnis meiner Darlegungen setze ich die Einleitung nochmals hierher:

הכדי וגדתה וקד כאן מן קדים גמעת שרח אלאלפאץ מן ששה סדרי משנה ותלך אלאלפאץ אלמגמוע ליסת הי עלי נמט הלכות החיבור פעסרת אלמוֹפקה מא בין מסכתות המשנה ובין הלכות החיבור פראית הכדי אלמגמוע אלעדני עלי נסק הלכות החיבור ואלפאצה אלמשרוחה מעצמהא עלי שרח רב׳ פי אלמשנה פתרגח לי אן אזיד אכתבה ואֵתצר מנה מא כאן סהיל ואזיד אבין פיה מא עסר . . .

Der Sachverhalt ist also folgender:

Der Vf. findet etwas vor; das kann, sofern die ersten Worte überhaupt verständlich sind, nur ein Buch sein. Ferner existiert ein Wörterbuch oder Glossar zur Mišna, das dem Vf. zum Studium der Jad haḥazaka ungeeignet erscheint. Darum schreibt er das nun folgende Glossar zur J. h. ab unter selbständigen Kürzungen und Zusätzen.

Diese ganze Einleitung hat nur einen Sinn, wenn sie Original ist und damit in Bezug steht zu dem der überarbeiteten adenischen Sammlung voranstehenden Wörterbuch. Denn, wäre die Einleitung einfach von dem Kopisten abgeschrieben, so stände sie hier ganz ohne Zusammenhang und wäre vollständig unverständlich. Vollends unklar insbesondere blieben dann auch die Worte הכדי וגדתה, wie sie denn auch Steinschneider, der den innern Zusammenhang nicht erkannt hat, unverständlich geblieben sind[2]). Man ist daher gezwungen, wenigstens die Einleitung für die eigenen Worte desjenigen zu erklären, welcher die Ueberarbeitung des Glossars geschrieben hat; er fand das anonyme Wörterbuch, er hielt es für ungeeignet zum Studium von Maimunis Gesetzeskodex und er schrieb das Glossar ab. Rührt aber die Einleitung vom Schreiber her, und kennzeichnet sich ferner die Ueberarbeitung selbst sonst nicht als eine Kopie, während

[1]) Wenn Steinschneider, Verzeichnis z. St. dasselbe vermutet hat, so geschah dies nur, weil er die beiden Hss. und ihr Verhältnis zueinander nicht näher untersucht hat.

[1]) Betr. der Abschriftfehler s. S. 5[8] f.

[2]) Verz. a. a. O. Eben aus diesem Grunde kam Steinschneider zu der Vermutung, die Ueberarbeitung werde vom Autor des Wörterbuches zitiert, auf die sich P. nun wieder gegen mich bezieht!

anderseits tatsächlich die Kürzungen erkennbar sind, von denen in der Einleitung die Rede ist, so ist Einleitung und Ueberarbeitung das einheitliche Werk des Vf., der hier zugleich der Schreiber ist[1]).

Bei dieser Erklärung muss es sein Bewenden haben, gleichviel ob man in der Einleitung גְּמַעַת oder גְּמַעְתָּ liest. Aus dem oben dargelegten aber ergiebt sich, weshalb ich die Lesart גְּמַעַת vorzog, zumal גְּמַעְתָּ in dem Zusammenhange וקד כאן מן קדים גמעת sprachlich anstössig ist. Jedenfalls aber entbehrt die Auffassung P.s, der die Worte . . . גמעת שרח אלאלפאץ מו ששה סדרי משנה auf ein vom Bearbeiter der adenischen Sammlung früher verfasstes Glossar zu den sechs Ordnungen der Mišna bezieht, von dem wir sonst aber nicht das geringste hören, jeder Stütze, wogegen sich meine Auffassung, die jenes שרח אלאלפאץ für das anonyme Wörterbuch hält, zwanglos aus dem Zusammenhange ergiebt. Wenn endlich ich unter dem שרח אלחבור, das im Glossar s. v. ארסית (. . . וקד דאלך כלה פי שרח אלחבור s. S. 17 [2]) zitiert wird, das anonyme Wörterbuch verstehe, P. dagegen einen Kommentar zu Maimonides' Kodex, so kann ich, da gerade das betreffende Blatt des Wörterbuches, auf dem das Wort ארסית gestanden haben muss, in der Hs. fehlt, die Richtigkeit meiner Auffassung nicht beweisen; in diesem Falle muss es genügen, dass sie sich ungezwungen ergiebt, nicht widerlegt und durch keine bessere ersetzt werden kann; gegen P.s Auffassung dagegen spricht, dass er sich zu einer Ergänzung des Textes — וקד [בינת] דאלך — gezwungen sieht, und dass uns von dem von ihm angenommenen Kommentar zu Maimunis Kodex ebenso wie von dem oben erwähnten Mišnaglossar nicht das geringste bekannt ist; woher sollte ferner der Benutzer des Glossars Kenntnis von diesem Kommentar haben?

Unter den neun Quellen, die ich bei der Untersuchung des adenischen Glossars aufgezeigt habe, befindet sich an achter Stelle eine Schrift אלשרח אלעדני bezw. אלעדני. P. meint, wahrscheinlich sei darunter das adenische Glossar selbst zu verstehen, sodass also der Ueberarbeiter seine eigene Vorlage zitiere. Da aber das Wörterbuch und das Glossar, ohne voneinander abhängig zu sein, die betreffenden Zitate mit קאל פי אלעדני bezw. mit קאל פי אלשרח אלעדני einführen, so müssen auch diese einführenden Worte bereits so in der von mir unter 8. aufgeführten Quelle gestanden haben.

Soviel zur Widerlegung der im übrigen ohne irgendwelche Begründung vorgetragenen Einwände P.s gegen meine Resultate. Wenn P. mir endlich vorwirft, ich hätte durch die Edition der ersten beiden Buchstaben einer vollständigen Edition des Wörterbuches die Wege verschlossen, so erwidere ich, dass das Wörterbuch weiter überhaupt nicht verdient, ediert zu werden. Der von mir edierte Teil gewährt einen genügenden Einblick in den Charakter des Wörterbuches, und meine eingehende Untersuchung, die sich auf das ganze Wörterbuch und das ganze Glossar erstreckt, hat alles für die Wissenschaft, für die Philologie und die Kulturgeschichte Wertvolle zusammengetragen; damit ist die Bedeutung der beiden Schriften erschöpft[1]).

z. Z. Dieren i. Holland.

[1]) Wenn כותב aber durchaus nur „Schreiber" heissen kann, so sei daran erinnert, dass ja das ganze Glossar diesem Schreiber diktiert worden sein kann. Augenscheinlich aber rührt die Nachschrift gar nicht von der Hand dessen her, der das Glossar abschrieb, sondern von der Hand des דויד בר ישע הלוי, von dem ich auf S. 7 [5] f. spreche.

[1]) Im einzelnen bemerke ich: Den Namen אלדוד habe ich so wiedergegeben, wie ich ihn in der Hs. fand; ob er ein Unding ist, entzieht sich meiner Beurteilung. Barth, Meissner, Nöldeke und Yahuda haben freilich keinen Anstoss daran genommen; vielleicht aber darf ich an den auch in nachbiblischer Zeit vorkommenden Namen אלדד erinnern.

Auf das Verhältnis der adenischen Sammlung zum Kesef mišne komme ich später zurück, da ich z. Z. mein Material nicht daraufhin durcharbeiten kann; wie aber P. behaupten kann, dass die Erklärung von כבשון mit der des Kesef mišne nichts Gemeinsames habe, verstehe ich nicht.

Dass Zitate aus der Traditionsliteratur mit קיל eingeführt werden, ist jedem Arabisten geläufig.

Personalien.

In Greifswald starb Kessler, Extraord. für Semitische Sprachen.

Dr. J. Hausheer, Religionslehrer an der Kantonsschule und dem Lehrerseminar in Zürich ist dort (als Nachfolger Ryssels) zum ordentlichen Professor in der theologischen Fakultät mit einem Lehrauftrage für semitische Sprachen ernannt worden.

Zeitschriftenschau.

Archiv f. Slav. Philol. 1905.

XXVII. 3. Jersejev, Das Buch des Propheten Daniel (kirchenslavisch und griechisch), bespr. v. V. Jagić.

Beweis des Glaubens. 1905.

9. Nösgen, Die in Ägypten gefundenen Sprüche Jesu. — Miscellen: 2., die Ophirfrage. — H. Duhm, Die bösen Geister im alten Testament, bespr. v. Oettli. — H. I. Heyes, Bibel und Aegypten, (u.) S. Jampel, Die Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden, bespr. v. Schäfer. — H. Grimme, Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens: Mohammed, bespr. v. Falke. — F. Hommel, Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients, bespr. v. Oettli. — W. M. Müller, Äthiopien, bespr. v. Zimmer. — B. Meissner, Aus dem altbabylonischen Recht, bespr. v. Wilke. — H. Winckler, die Gesetze Hammurabi's, (u.) Derselbe, Auszug aus der Vorderasiatischen Geschichte, bespr. v. Oettli.

10. A. Amirchanjanz, Der Inhalt des Koran verglichen mit dem Evangelium.

Biblioth. Univers. 1905.

No. 117. M. Reader, La Macédoine et la question macédonienne. (Schluss).

Bulletin Critique 1905.

26. F. Buhl, La société Israélite d'après l'ancien testament, bespr. v. P. Bugnicourt.

Byzantin. Zeitschr. 1905.

XIV. 3/4. C. de Boor, Weiteres zur Chronik des Skylitzes. — G. Graf, Die arabische Vita des hl. Abramios (übersetzt, mit einer Chronologie des hl. Abramios). — H. Buk, Zur ältesten christlichen Chronographie des Islam (Beziehungen zwischen der anonymen syrischen Chronik, von Brooks in Z.D.M.G. 51 veröffentlicht, und der Continuatio Isidori byzantia-arabica, in Mon. Germ. XI.). — A. Struck, Die Eroberung Thessalonikes durch die Sarazenen, im Jahre 904 (nach dem Berichte des Thessalonikers Kameniates). — I. Dräseke, Zu den „Inschriften aus Syrien" B.Z. XIV S. 21—26. — G. Mercati, Contributo alle „Inschriften aus Syrien" B.Z. XIV. — J. Strzygowski, Mschatta, bespr. v R. Ameseder. — A. A. Vaschalde, Three letters of Philozenos bishop of Mabbôgh (485—519): being the letters to the monks, to the monks of Beth-Gaugal, to emperor Zeno, ed. from syriac manuscripts, (u.) M. Peisker, Severus von Antiochien. (u.) F. Nau, Les Maronites, inquisiteurs de la foi catholique du VIe au VIIe siècle, bespr. v. G. Krüger. — H. Reich, Der König mit der Dornenkrone, bespr. v. A. H. — C. Schmidt, Koptisch-gnostische Schriften I. Bd., bespr. v. C. W. — Th. Wiegand, Reisen in Mysien, bespr. v. K. K. — O. Puchstein, Führer durch die Ruinen von Ba'albek, bespr. v. I. S.

The Contemporary Review 1905.

No. 471. H. N. Brailsford, Greece and Macedonia.

Le Correspondent 1905.

23. Sept. E. Lamy, Affaires d'Égypte et de France.

Deutsche Literaturzeit. 1905.

37. V. Zapletal, Das Buch Kohelet, (u.) A. Gerson, Der Chacham Kohelet als Philosoph und Politiker, bespr. v. H. Grimme. — E. Demolins, Comment la route crée la type sociale, bespr. v. A. Hettner.

38. A. Erman, Die ägyptische Religion, bespr. v. H. O. Lange. — K. Eger, Luthers Auslegung des Alten Testaments, bespr. v. A. Lang. — E. Meyer, Aegyptische Chronologie, bespr. v. E. Mahler. — J. R. Mucke, Das Problem der Völkerverwandtschaft, bespr. v. Ed. Hahn.

39. A. Rahlfs, Studien zu den Königsbüchern, bespr. v. G. Beer.

40. A. Janke, Auf Alexanders des Grossen Pfaden, bespr. v. B. Niese.

41. A. Haffner, Texte zur arabischen Lexikographie, bespr. v. J. Barth. — Th. Reinach, Papyrus grecs et démotiques, bespr. v. Fr. W. v. Bissing.

Globus. 1905.

LXXXVIII. 9. D. Kirchhoff, Wegenetz in Togo. — M. Hübner, Militärische und militärgeographische Betrachtungen über Marokko, bespr. v. Sg. — Kleine Nachrichten: Grenze zwischen Kamerun und Congo français; Coppolanis Zug nach Tagant und sein Tod.

10. G. Steindorff, Durch die lybische Wüste zur Ammonsoase, bespr. v. Sg. — A. C. Hollis, The Masai, their language and folklore, bespr. v. Sg.

LXXXVIII. 12. Kleine Nachrichten: Länge des Nils. Tod J. Opperts.

13. Die atlantischen Küstenstädte Marokkos. I. Arsila. Larasch. Mehedija. Saleh-Rabat. (Mit Abbildungen). — P. Lemoine, Mission dans le Maroc occidental, bespr. v. r.

Histor.-Pol. Blätter 1905.

136. 7. A—., Macedonien und die türkische Missregierung.

Literar. Zentralbl. 1905.

39. G. Hoberg, Moses und der Pentateuch, bespr. v. S. Kr. — D. Völter, Die Offenbarung Johannis erläutert, bespr. v. Schm. — E. Bischoff, Der Korân, bespr. v, S—y. — Weltgeschichte, herausgeb. v. H. v. Helmolt. V. Band, Südosteuropa und Osteuropa, bespr. v. K. D. — C. Mommert, Topographie des alten Jerusalem, bespr. v. Dalman. — E. Sievers, Metrische Studien. II. Die hebräische Genesis, bespr. v. N. Schlögl.

40. V. Zapletal, Das Buch Kohelet, bespr. v. S. Kr. — K. Roth, Geschichte des byzantinischen Reiches, bespr. v. W. F. — Th. Mommsen, Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker, bespr. v. H. Gross. — K. Sethe, Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit. 1., bespr. v. J. Leipoldt. — M. G. Ferrand, Un texte arabico malgache du XVIe siècle, bespr. v. R. Brandstetter.

41. E. Preuschen, Zwei gnostische Hymnen, bespr. v. R. Lichtenhan. — A. H. Gardiner, The inscription of Mes. A contribution to the study of egyptian judical procedure, bespr. v. J. Leipoldt. — D. B. Macdonald, A selection from the Prolegomena of Ibn Khaldūn, bespr. v. Brockelmann.

42. Krahmer, Das transkaspische Gebiet, bespr. v. V. H. — A. S. Yahuda, Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitāb al-hidāja 'ilā farā'id al-qulūb von Bachja Ibn Josef, bespr. v. Brockelmann. — W. Otto, Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten, bespr. v. W. Schubart.

Literar. Handweiser 1905.

17. F. Kaulen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata, bespr. v. A. Schulte.

18. A. J. Delattre, Autour de la question biblique, bespr. von A. J. Rosenberg.

Literar. Rundschau. 1905.

9. W. E. Barnes, The Peshitta Psalter according to the West Syrian text, bespr. v. G. Hoberg. — R. Menge, Troja und die Troas, bespr. v. E. Drerup.

10. H. J. Heyes, Bibel und Aegypten. Abraham und seine Nachkommen in Aegypten, bespr. v. G. Hoberg. Vic. de Salignac-Fénelon, L'arche, le tabernacle et le temple de Jérusalem, bespr. v. P. O. Wolff. — G. Hora, Die hebräische Bauweise im alten Testament, bespr. v. J. Nikel.

Al Machriq VIII. 1905.

No. 15. (1. Aug.) L' abbé G. Alousi, L' authenticité de la Liturgie de Saint Jacques. — A. Gemayel, Proverbes vulgaires sur les mois et les saisons (fin). — Dr. H. Negre, L'alimentation en Syrie (suite): Le lait et ses dérivés. — P. Anastase O. C., L'origine des deux mots arabes جِرْيال et زَرْجون. Das erste Wort sei nicht κοράλλιον, sondern persisch = زَرْ آلْ.

Das zweite, das sonst als rein arabisch angesprochen worden ist, sei auch ursprünglich fremden Ursprungs; eine bestimmte Erklärung wird indessen nicht gegeben. — P. L. Cheïkho, Les MSS. arabes chrétiens de l'Université St. Joseph (suite): Les Ecrivains Ecclésiastiques jusqu' à la fin du XVe siècle. No. 80—89 und Nachtrag zu No. 55. Besprechung u. a. von 1) Libri V. T . . . . in formam originalem redacti: Libri Sam. [und] Cant. Cant. auctore P. N. Schloegl. 2) Doller, Geogr. u. ethnogr. Studien zum III. u. IV. Buche d. Könige.

No. 16 (15. Aug.) Traité inédit de Paul Rahib sur les Hérésies, édité par L. Cheïkho. — Les Actes du Concile de ʿAin-Traz (1835) publiés par l'abbé C. Charon. — Dom G. Marta, Redondances grammaticales en arabe. — L'abbé J. Harfouche, Les anciens Couvents du Kesrouan: Le Couvent de Reifoun (fin). — P. L. Cheïkko, Critique et extraits de l'ouvrage الفرج بعد الشدّة. Über das 1903 in der Druckerei des Hilāl in 2 Bänden gedruckte Werk des Abū ʿAlī al-Muḥsin, gest. 384 H. = 995 Chr. — Besprechung u. a. von Ferrand, Un texte arabico-malgache du XVIe siècle. — Varia. Ueber die protoelamitischen Schriftzeichen. Mit einer Probe.

No. 17 (1. Sept.) ʿIssa Malouf, L'orientaliste N. Malouf et sa famille. — P. L. Cheïkho, Extraits de l'ouvrage الفرج بعد الشدّة — L'abbé Charon, Les Actes du Concile de ʿAin Traz (fin). — L'abbé N. Sayeghian, La langue arménienne. — Besprechung von 1) Harder, Arab. Konversations-Grammatik 1898. 2) Bezold, Bemerkungen zur babyl. Leberschau. 3) 3 maltes. Publikationen von Preca, Carnana, Magri. 4) Macmillans Guides I Palestine and Syria 3 ed. II Egypt and the Sudan 3. ed. 1905. 5) Graf, Christl.-ar. Literatur. 6) Addai Scher, Catalogue des Ms. Syriaques et Arabes conservés dans la Bibl. épiscopale de Séert (Kurdistan) Mossoul 1905.

No. 18 (15. Sept.) Premier voyage d'un oriental en Amérique (1668—1683) publié par le P. A. Rabbath S. J. Reisebericht des Priesters Elias b. Ḥammā al-Mausulī al-Kaldānī, aus einer in Aleppo befindlichen Hs. mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben. — A. M. Raad, La Suisse africaine (Abessinien) Suite. — P. Anastase O. C., La dot chez les anciens Orientaux. — P. H. Lammens, La minéralogie au Liban. — Issa Malouf, L'orientaliste N. Malouf et sa famille (suite). — J. Offord, Mene, Tekel, Feres. In Beziehung zu den neuen keilschriftlichen Studien. — P. L. Cheïkko, L'Exaltation de la Ste. Croix. — Besprechung von 1) Biblia Hebr. ed. Kittel I. 2) Semitic Study Series IV (Proleg. v. Ibn Khaldun, by Duncan B. Macdonald). 3) Derenbourg, Opuscules d'un Arabisant (1868—1905). 4) Proverbes Arabes de l'Algérie et du Maghreb, par Mohammed ben Chenel T. I. Paris 1905. — Varia. Nachlese zu den Proverbes vulgaires sur les mois et les saisons, von A. Gemayel.

Magyar-Zsidó Szemle (Ungarisch-jüdische Revue) 1905.

No. 1. Arm. Perls, Die Ursprache des Matthäusevangeliums. Bespr. Jew. Encycl. VIII.

No. 2. Blau, Das Notarikon in der Kabbala M. Klein Studien zum ersten Teil des Midrasch haggadol. Bespr.: Friedländer Gesch. d. jüd. Apologetik als Vorgesch. d. Christent.

No. 3. Blau, Der Erzengel Michael. Marmorstein, Das Notarikon und noch einige Kunstausdrücke in der mittelalterlichen Bibelexegese. Bespr. Jew. Encycl. IX.

No. 4. Bespr.: Brody-Albrecht, Die neuhebr. Dichterschule der spanisch-arab. Epoche. Jew. Encycl. X.

Philadelphia Public Ledger 1905.

27. Juni [1]). Bericht des „Committee of Trustees" über ihre Untersuchung der Hilprechtschen Angelegenheit. Die gegen Hilprecht erhobenen Vorwürfe, siehe O. L. Z. 1905, No. 4, Sp. 166 f.; seine Verteidigung lautet nach diesem Bericht zu Punkt 1 (dass er Tafeln, die nicht in Nippur von der Expedition ausgegraben waren, so publiziert hätte, dass der Anschein erweckt werden musste, sie stammten aus den dortigen Ausgrabungen): „Doctor Hilprechts summary of his position states that he did intend in his publication to indicate his belief as an Assyriologist that the objects described by him and illustrated in his book, „Explorations in Bible Lands," at one time formed part of a library existing at Nippur, and that they had been excavated there, but he did not attempt to state at what time the objects used for illustration were excavated, found or purchased, and if any one received such an impression, he never gave or intended to give it." Punkt 2 ist eine innere Angelegenheit der University of Pennsylvania, welche sich mit Hilprechts Verhalten dabei durchaus befriedigt erklärte. Punkt 3 betrifft die sogenannte Tempelbibliothek. Hier ist die Frage von vornherein nicht nach der Existenz, sondern nach dem Wert der *library* gestellt[2]) und das Committee begnügt sich[3]) mit den Aussagen der Herren Dr. Myhrman, der in zwei Tagen etwa 150 als Stichproben genommene Tafeln, und Dr. Radau, der etwa 300 Tafeln, in wieviel Zeit, wird nicht ge-

[1]) Der Redaktion erst im Oktober zugegangen.

[2]) The third criticism, a doubt as to the value of the Temple library, seems to have no other foundation than impatience that publication of the results of the several expeditions has not yet been made. When it is considered that the finds of the fourth expedition had been less than four years in Philadelphia when these criticisms originated, that the texts of these tablets are in almost unknown languages, that large numbers of them must be translated before wise and sound generalizations can be made upon them, and that many years elapse in most cases before such finds give out their full value, it will be understood that delay in publication has been and will continue to be necessary.

[3]) The statements made by Doctor Hilprechts accusers were wholly negative. One witness testified that he had only seen two tablets; another declined to enter on the question further than to express a doubt, and this was the general character of all the testimony produced by the accusers. (Hier wird eine strikte Angabe vermisst, warum scheinbar die Bibliothek jahrelang den Fachmännern ganz unzugänglich war und ob den Zeugen eine genügende Zeit und Freiheit zur Prüfung zur Verfügung gestellt wurde. D. R.)

sagt, geprüft habe. Das Committee (dessen Kompetenz nach dem in Anm. 2 wiedergegebenen Passus der Einleitung zu dem dritten Punkt allerdings nicht erheblich eingeschätzt werden darf) erklärt die Vorwürfe gegen Hilprecht für ungerechtfertigt und findet zu diesem Urteil die Beistimmung der Trustees.

(Da ja diese nicht gerade schöne, aber auch nicht allzuwichtige Kontroverse hiermit wohl ihr äusserliches Ende genommen haben wird, erübrigt es sich, auf sie ausführlich einzugehen und zu zeigen, welche persönlichen Verstimmungen mit sachlichen Differenzen verkettet, die ganze Angelegenheit zu einem solchen Rattenkönige haben auswachsen lassen. Wie schon in Sp. 167 bemerkt, steht zu Punkt 1 Behauptung gegen Behauptung; und es muss jedem überlassen bleiben, guten Glauben dem einzelnen der Streitenden zu versagen oder nicht. Punkt 2 ist ein Internum und geht deshalb keinen der Aussenstehenden an. Punkt 3 ist aber ungeklärt geblieben, schon durch die Fragestellung. Hier möchten wir der University den Rat geben, einige der zahlreichen unbesoldeten Assyriologen zu engagieren und schleunigst einen guten und übersichtlichen Index der zu der Bibliothek gehörigen Nummern, etwa wie Bezolds Catalogue, herstellen zu lassen und zugleich mit einem genauen Fundbericht zu publizieren. Damit würde die University sich selbst und der Wissenschaft einen grossen Dienst erweisen und alle Vorwürfe, ob berechtigte oder unberechtigte, glänzend zurückweisen. Würde die University ausserdem in der Freigabe ihrer Schätze zur Publikation die alten, guten, dort nun längst obsolet gewordenen Traditionen des British Museum aufnehmen, so könnte sie mit einem gewaltigen Schritt über all den kleinlichen Hader fortschreiten, allen andern Museen ein gutes Vorbild geben und die Nippur-Bibliothek, deren Vorhandensein wir dann ihr von Herzen wünschen würden, zu einer wirklichen Konkurrentin der Bibliothek Ašurbanipals erheben. D. R.)

Revue de l'Hist. des Rel. 1905.

LII. 1. E. Amélineau, Du rôle des serpents dans les croyances religieuses de l'Egypte. (Schluss. Die Schlangen galten als Wohnsitze gestorbener Götter.) — E. Montet, L'histoire des religions au congrès des Orientalistes d'Alger. — N. de G. Davies, The Rock tombs of El Amarna, bespr. v. G. Foucart. — Béta-Ullah, Les paroles cachées, en persan. Trad. franç. par H. Dreyfus et Mirza Habib-Ullah Chirazi, bespr. v. Cl. Huart. — Ch. Vellay, Le culte et les fêtes d'Adonis-Thammouz dans l'Orient antique, bespr. v. R. Dussaud. — C. F. Oldham, The sun and the serpent, bespr. v. A. van Gennep. — H. M. Wiener, Studies in biblical law, bespr. v. C. Piepenbring. — Flavius Josephus, Oeuvres complètes traduites en français. t. III, par J. Chamonard, bespr. v. J. Reville. — A. Smith Lewis, Horae Semiticae. III. Acta mythologica apostolorum (arab.). IV The mythological acts of the apostles (engl.), bespr. v. F. Macler. — W. Bauer, Der Apostolos der Syrer, bespr. v. J. B. Chabot.

Revue de l'Orient Chrétien. 1905.

No. 2. Fr. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie (suite). — F. Nau, Les constructions Palestiniennes dues à sainte Hélène, d'après une rédaction du Xe siècle, source de Nicéphore Calliste, VIII, 29, 30, 32. — P. Girard, Sivas, huit siècles d'histoire (suite). — A. Mallon, Documents de source copte sur la sainte Vierge. — F. Nau, Traduction des lettres XII et XIII de Jacques d'Édessa (exégès biblique). — Mélanges: F. Nau, Carion et Zacharie, moines de Scété (commencement du IVe siècle). — Besprechungen: P. Camille Beccari, Notizia e saggi di opere e documenti inediti riguardanti la storia di Etiopia (René Basset). — E. W. Crum et W. Riedel, The Canons of Athanasius of Alexandria (F. Nau). — Gaston le Hardy, Histoire de Nazareth (F. Nau). — Livres nouveaux. — Sommaires des revues.

Revue Critique. 1905.

35. H. Derenbourg, Opuscules d'un arabisant (1868—1905), bespr. v. Ch. Dejob. — G. Steindorff, Durch die Libysche Wüste zur Ammonsoase, (u.) M. Eyth, Lebendige Kräfte, sieben Vorträge aus dem Gebiet der Technik (darunter 3 das alte und neue Ägypten betreffend: die Bewässerung, die Cheopspyramide, Schicksale Ismails), (u.) A. Wiedemann, Magie und Zauberei im alten Aegypten, bespr. v. G. Maspero. — J. Meinhold, Die biblische Urgeschichte, (u.) W. R. Harper, structure of the text of the book of Hosea, (u.) W. H. Corb, A criticism of system, of Hebrew metre, bespr. v. A. Loisy. — A. Janke. Auf Alexanders des Grossen Pfaden, bespr. v. Mys.

37. E. Meyer, Aegyptische Chronologie, (u.) A. Mallon, Grammaire copte, bespr. v. G. Maspero.

38. B. Stade, Biblische Theologie des Alten Testaments, (u.) L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite, bespr. v. A. Loisy. — A. Jeremias, Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, (u.) Cuneiform texts from babylonian tablets in the British Museum XVIII—XXI, bespr. v. F. Thureau-Dangin. — Pizzi, L'Islamismo, (u.) Pizzi, Letteratura araba, bespr. v. R. Basset. — Lettre de C. F. Seybold (Polemik gegen Evetts und Macler.)

39. A. Erman, Die ägyptische Religion, (u.) E. Levy, Ueber die theophoren Personennamen der alten Aegypter zur Zeit des neuen Reiches, bespr. v. G. Maspero.

40. Fr. W. de Bissing, Die Mastaba des Gemnikai, (u.) H. R. Hall, Nitokris-Rhodopis, bespr. v. G. Maspero.

Theolog. Literaturblatt 1905.

38. E. König, Zur neueren lexikalischen Bearbeitung des Althebräischen. (Zur 14. Auflage des Gesenius-Buhl). — B. Duhm, Die Gottgeweihten in der Alttestamentlichen Religion, bespr. v. Köberle. — A. Noordtzij, De Filistijnen, hun afkomst en geschiedenis (Die Philister), bespr. v. E. König. — H. v. Soden, Palästina und seine Geschichte. Sechs Vorträge, bespr. v. G. Hölscher.

39. E. König, Neuere Hauptrichtungen der alttestamentlichen Textkritik. — J. Köberle, Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christum, angezeigt vom Verfasser.

40. Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. IX. 1. Franekh, Die Prophetie in der Zeit des Amos, bespr. v. A. K. — H. Duhm, Die bösen Geister im Alten Testament, bespr. v. J. Köberle.

41. J. Meinhold, Sabbat und Woche im alten Testament, bespr. v. W. Riedel. — W. Sunday, Sacred sites of the gospels, bespr. v. Hölscher.

Theol. Literaturzeit. 1905.

20. W. Bacher, Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur, bespr. v. E. Schürer. — L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite, bespr. v. E. Bischoff. — F. C. Burkitt, Early eastern christianity, bespr. v. E. Nestle.

Theolog. Quartalschrift 1905.

3. P. Vetter, Das Buch Tobias und die Achikar-Sage. (Jüdischer Ursprung der Achikarsage.) — B. d'Eyragues, Les Psaumes traduits, (u.) W. Storck, Die Psalmen in stabreimenden Langzeilen, (u.) J. Döller, Geographische und ethnographische Studien zum III. u. IV. Buch der Könige, (u.) K. Fries, Das philosophische Gespräch von Hiob bis Platon, (u.) H. Herkenne, Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches, (u.) E. Ter-Minassiantz, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum 13. Jahrh. Nach den armenischen und syrischen Quellen, (u.) H. J. Heyes, Bibel und Ägypten. Abraham und seine Nachkommen in Ägypten, bespr. v. Vetter.

Theolog. Revue 1905.

14. S. Schiewitz, das morgenländische Mönchtum, bespr. v. H. Koch.

15. H. Weiss, Die messianischen Vorbilder im alten Testament, bespr. v. ?. — A. Condamin, Le livre d'Isaï, bespr. v. A. Scholz. — J. Silbernagl, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients, bespr. v. S. Vailhé.

Theolog Rundschau 1905.

VIII. 9. C. Steuernagel, Altes Testament. Der Hexateuch. (Besprochen: B. Baentsch, Exodus-Leviticus-Numeri; H. Holzinger, Numeri; G. Buchanan Gray, A commentary on Numbers; W. H. Bennett, Genesis; J. Meinhold, Die biblische Urgeschichte; W. Erbt, Urgeschichte der Bibel; J. C. Matthes, Der Dekalog [Z.A.T.W. 1904]; G. Wildeboer, Die Datierung des Dekalogs [Z.A.T.W. 1904]; E. Klostermann, Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Dekalogs [Neue Kirchl. Zeitschr. 1903]; S. A. Fries, Die Gesetzesschrift des Königs Josia; J. Cullen, The book of the covenant in Moab.)

Theolog. Tijdschrift 1905.

39. V. T. K. Cheyne, The book of Psalms, (u.) A. S. Peake, The problem of suffering in the old testament, (u.) A. H. Mc Neile, An introduction to Ecclesiastes, (u.) G. Schiaparelli, Die Astronomie im alten Testament, (u.) H. M. Wiener, Studies in biblical law, (u.) W. E. Barness, The Peshitta Psalter, (u.) K. Budde und J. Holtzmann, Eduard Reuss' Briefwechsel mit Karl Heinr. Graf, (u.) B. Macdonald, A selection from the Prolegomena of Ibn Khaldun, (u.) A. S. Peake, Job, bespr. v. B. D. Erdmann. — E. A. Abbot, Paradosis or in the night in which he was betrayed (zum hebräischen Urevangelium), (u.) G. Hollmann, Welche Religion hatten die Juden, als Jesus auftrat?, bespr. v. ? — M. Merker, Die Masai, bespr. v. H. O.

Voss. Ztg. 1905.

No. 463 (3. Oktober) B., Die neue islamische Abteilung im Kaiser Friedrich-Museum.

Zeitschr. d. Dt. Paläst.-Ver. 1905.

XXVIII. 4. G. Dalman, Das Wādi es-ṣwēnīt. — M. Sobernheim, Arabische Gefässinschriften von der Ausstellung islamischer Kunst in Paris 1903. (Aus der Zeit der ägyptischen Mamlucken-Dynastien. 3 Tafeln). — M. Blankenhorn, über die Erdbeben in Palästina. — S. Fränkel, Zu lignā, legettā.

Zeitschr. f. d. Neutest. Wiss. 1905.

VI. 2. R. Kabisch, Die Entstehungszeit der Apokalypse Mose. (Der Ursprung sei jüdisch, die Ueberlieferung aus dem apostolischen Zeitalter, Aufzeichnung 2. Jahrh.) — H. Gressmann, Studien zum syrischen Tetraevangelium. 2. Die Abfassungszeit der älteren syrischen Uebersetzungen. — S. A Fries, Was bedeutet der Fürst der Welt in Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11? (Fürst der Welt שַׂר הָעוֹלָם werde nur als Titel Gottes gebraucht, in jüdischen Schriften auch eines Wesens Mitatron. Möglichkeit eines Zusammenhanges des Judentums mit dem parsischen Mithrakult. — W. Bousset, Beiträge zur Achikarlegende. — H. Vollmer, „Der König mit der Dornenkrone" (v. H. Reich). — Eb. Nestle, Ueber Zacharias in Matth. 23. — W. Bacher, Cena pura. — W. Bacher, Ein Name des Sonntags im Talmud (Tag des Nazareners). — G. Klein, Mt. 6, 2. (Wenn du Almosen gibst, so lege es nicht in den Schofar-Almosenkasten im Tempel).

VI. 3. Neue Peschittahandschriften. I. E. Ter-Minassiantz, Aram Datians syrische Pešitta-Handschrift des neuen Testaments in Etschmiadsin. II. R. Wagner, Drei syrische Evangelienhandschriften in Moskau.

Zeitschr. f. Kirchengesch. 1905.

XXVI. 2. O. Dibelius, Poimandres (B. Reitzenstein, Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur. D. lehnt einen Zusammenhang mit der altchristlichen Literatur vor 300 ab, gibt nur einen solchen mit der christlichen Gnosis zu.) — E. Nestle, Die Auffindung der Arche Noä durch Jakob von Nisibis (weist auf die Erzählung dieser Geschichte in Bedjans Acta Sanctorum III S. 326—480 hin).

Zeitschr. d. Ges. f. Erdk. Berlin. 1905.

6. A. Philippson, Vorläufiger Bericht über die im Sommer 1904 ausgeführte Forschungsreise im westlichen Kleinasien.

Zeitschr. f. vergl. Literaturgesch. 1905.

N. F. XVI. 1. E. Littmann, Arabische Schattenspiele, mit Anhängen von G. Jakob, bespr. v. F. Schwally.

Zentralblatt f. Anthropol. 1905.

X. 4. J. R. Mucke, Das Problem der Völkerverwandtschaft, bespr. v. A. Vierkandt. — S. Weissenberg, Das jüdische Rassenproblem, bespr. v. Buschan. — B. Laufer, Die Geschichte der chinesischen Juden, bespr. v. Buschan. — J. Decorse, Le tatouage, les mutilations et la parure chez les populations du Soudan, bespr. v. L. Wilser.

5. A. Grassl, Herodot als Ethnologe. Ein Beitrag zur Geschichte der Völkerkunde, bespr. v. O. v. Hovorka. — S. Krauss, Antike jüdische Grabsteine mit Symbol (gefunden in Ungarn), bespr. v. F. Milleker. — M. Preindlsberger-Mrazović, Bosnische Volksmärchen, bespr. v. Buschan. — E. Pittard, Ethnologie de la péninsule des Balkans, bespr. v. O. v. Hovorka. — H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis, (u.) J. Kohler u. F. E. Peiser, Hammurabis Gesetz I, bespr. v. L. Messerschmidt. — M. Merker, Die Masai, (u.) A. C. Hollis, The Masai, their language and folklore, bespr v. B. Ankermann. — L. Wilser, Die Urheimat des Menschengeschlechts, bespr. v. O. v. Hovorka. — A. J. Evans, The palace of Knossos, bespr. v. Naue.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition, Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.